

التفكيك والبناء

في منهج المقال الفلسفي

في البكالوريا



ممارسات متبصرة في تعلمية الفلسفة

تطبيقات منهجية

مهارات ادماجية

توصيات منهجية

أعمال منهجية

مواضيع ونصوص

مراجع وشواهد

الهادي عبد الحفيظ

أستاذ أول مميز درجة استثنائية

2024

التفكيك و البناء

في منهج المقال الفلسفي في البكالوريا

(ممارسات متبصرة في تعلمية الفلسفة للبكالوريا)





2024

التفكيك والبناء

في منهج المقال الفلسفي في البكالوريا



ممارسات متبصرة في تعلمية الفلسفة للبكالوريا

- مهارات منهجية
- مهارات جزئية
- مهارات تأليفية
- تطبيقات منهجية

تأليف: الأستاذ الهادي عبد الحفيظ

أستاذ أول مميز درجة استثنائية

معهد حي الامل - قابس

2023

قبل المقدمة:

لئن كانت "دراسة تاريخ الفلسفة هي الفلسفة ذاتها" عند هيقل، فإن كانط لم يقبل بوجود فلسفة تؤخذ على أنها معرفة مكتملة مثل باقي العلوم، فلا وجود عنده الا لفعل التفلسف، حين يقول "لا يمكننا تعلم الفلسفة، بل يمكننا فقط تعلم التفلسف". فالتفلسف هو عملية تفكير ذاتي، عملية عقلية، نقدية، تقوم على السؤال المستمر. من الدهشة الى الدوكسا (الرأي)، الى المعرفة. غرضه إزالة البداهة عن الأفكار المألوفة والأحكام المسبقة، والتخلص من هيمنة الحقائق المطلقة بإعادة النظر فيها وجعلها تتسم بالنسبية وقابلية النقد. ومن ثم يكون التفكير بما هو صناعة للمعرفة، صناعة للذات نفسها، فتتجسد معالم الحرية كفعل تنويري بشرت به الكانطية.

من هذا الرهان انطلق ميشال طوزي كفيلسوف وعالم تربية فرنسي في انشاء براديغم (ديداكتيكي) لتعلم الفلسفة، معتبرا ان التفلسف كفعل تفكير حر لم يعد حكرا على النخبة من الفلاسفة أو المفكرين او حتى التلاميذ بل نشاطا ممكنا لكل انسان، فالتفلسف ممارسة بإمكان أي كان تحصيلها. هكذا انشأ ما سمي المقهى الفلسفي في باريس والجامعة الشعبية... يقول ميشال طوزي: "إننا نتموقع ضمن منظور اليونسكو الهادف إلى توسيع قاعدة الفلسفة، في إطار الحوار والسلم بين الشعوب، وبين جميع فئات الجمهور، وذلك بالشروع في تفعيل اليقظة الفلسفية، باكرا، منذ التعليم الابتدائي وتمديده داخل المدينة(المقاهي الفلسفية، الجامعات الشعبية إلخ)"..

وتعلم التفلسف يقتضي حسب م. طوزي اشتغال الفكر ذاتيا فهما وقراءة وكتابة، ضمن براديغم بنائي للكفايات، يقوم على تملك مهارات ثلاثة (ستعتبر حجر اساس كل مقال فلسفي) هي : المفهمة والاشكلة والحجاج. يقول طوزي: "إن التفلسف هو محاولة مفصلة عمليات استشكال الأسئلة وبناء المفاهيم والحجاج حول الأطروحات ودحضها، بخصوص مسائل متعلقة بالوضع الإنساني (علاقتنا بالعالم وبالغير وبذواتنا)، وفق مسعى أصيل للبحث عن المعنى والحقيقة"..

فتعلم التفلسف يقتضي اذن ثلاث سيرورات:

- **المفهمة** La conceptualisation : وذلك بتحديد معنى المفاهيم في سياقها قصد فهم دلالتها وما تحيل اليه من افكار لفك ما استشكل في المتن الفلسفي.
- **الأشكلة** La problématisation : وهو القدرة على التساؤل فلسفيا حول المفاهيم وإدراك ما تنطوي عليه من احراجات ومفارقات وتناقضات.
- **الحجاج** L’argumentation: تقديم حجج وبراهين ومبررات تثبت أو تدحض المواقف والأطروحات التي تتناول هذا الإشكال.

ما سيترجم عند طوزي الى ممارسة ديداكتيكية تسمى بيداغوجيا الكفايات لتعلم كتابة المقال الفلسفي في الاقسام النهائية، يقوم على أنشطة تطبيقية منهجية للتدرب على مهارات ادماجية جزئية، ثم تملك القدرة من خلالها على تحليل النص الفلسفي وكتابة المقال. وهو ما نعمل على تقديمه من خلال امثلة في هذا الكتاب.

المهارات المنهجية
في المقال الفلسفي

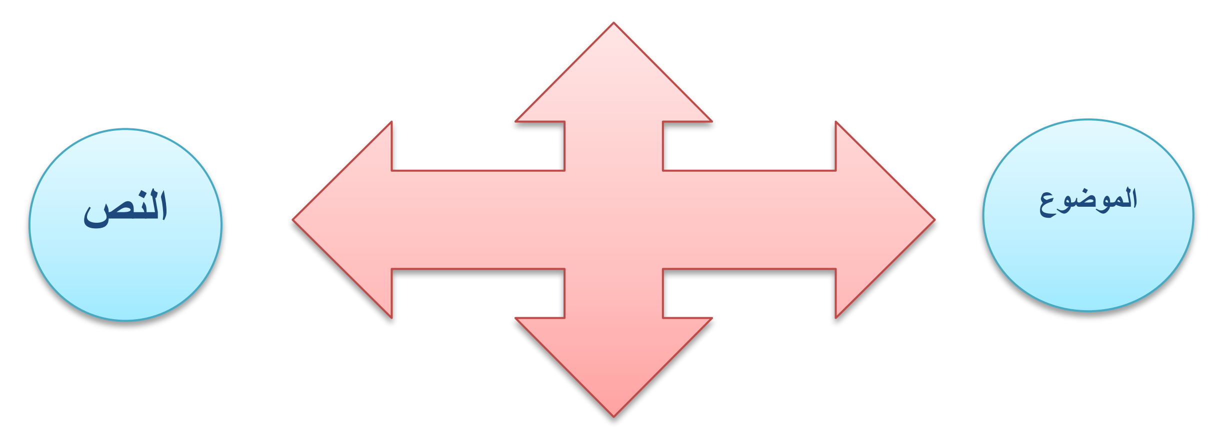
أهم المهارات المنهجية المطلوبة

في المقال الفلسفي

-(شعبة الآداب)-

مهارات أساسية

- القدرة على الصياغة الاشكالية.(الاشكلة).
- القدرة على الصياغة المفهومية (المفهمة).
- القدرة على الحجاج (البرهنة والتقييم).



مهارات تشجيعية

- الاشتغال على الرهان.
- الاشتغال على الراهنية.
- كشف المسلمات الضمنية.
- القدرة على حسن استعمال المراجع والسندات الفلسفية.
- الاشتغال على الروابط المنطقية.
- تملك لغة سليمة تعبيرا ورسما .

اهم المهارات المنهجية في المقال الفلسفي

-(الشعب العلمية)-

مهارات أساسية

- القدرة على الصياغة الاشكالية.(الاشكلة).
- القدرة على الصياغة المفهومية (المفهمة).
- القدرة على الحجاج (البرهنة و التقييم).

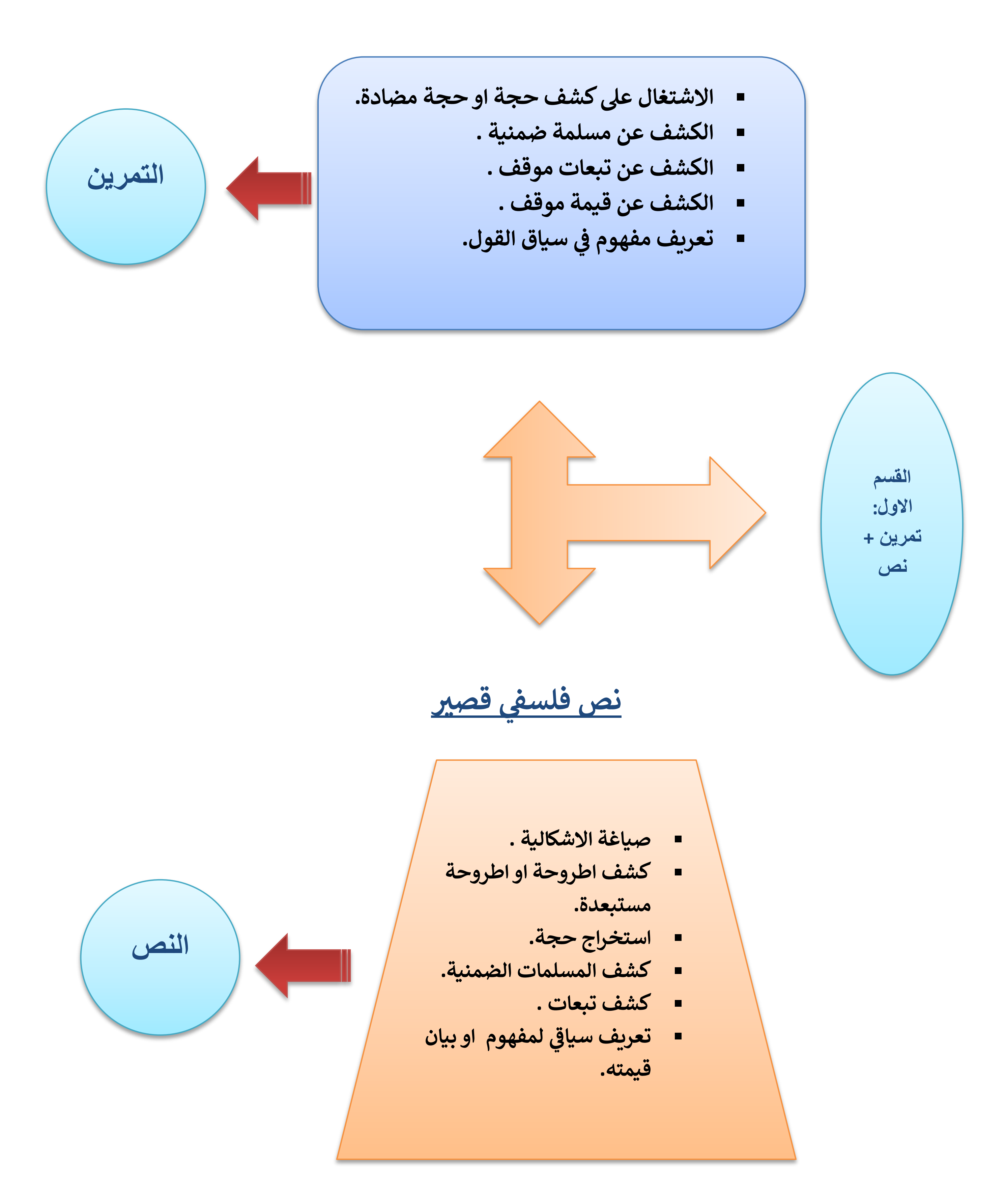
القسم الثاني:

محاولة في التفكير

مهارات تشجيعية

- الاشتغال على الرهان.
- الاشتغال على الراهنية.
- كشف المسلمات الضمنية.
- القدرة على حسن استعمال السندات الفلسفية.
- تماسك مرضي جدا في التحليل .

المهارات الجزئية المطالب بها في القسم الاول



المقدمة:

ما هو المقال الفلسفيّ ؟

المقال الفلسفيّ هو ممارسة لتفكير شخصي يستند، في نفس الوقت، إلى معرفة فلسفيّة سابقة:

- هذا التّفكير هو شخصي، لأنّ المطلوب، في المقال، هو محاورة التّلميذ لذاته، بهدف الإجابة عن السّؤال المطروح.
- وهو كذلك يستند إلى معرفة فلسفيّة، لأنّ التّلميذ مدعوّ، في جهده التّفكيري، إلى أن يتقاطع مع بعض أعلام الفلسفة لأجل أن يثري أقواله بمرجعيّات فلسفيّة معروفة.

ومن هنا كان التدريب على كتابة المقال الفلسفي لا يمكن أن يختزل في كونه مجرد تمرين مدرسي، بل انه فن كأي فن آخر له تقنياته، فن في الكتابة، وفن في التفكير المنهجي والسليم. "فالكتابة بشكل جيد، تعني التفكير الجيد" على معنى قول نيتشه. وعلى هذا النحو يحتاج التفكير الى منهج الى تدريب ومراس، انه دربة على الحرية وتمرين في المعقولية. يعرفه البعض بكونه: "بحث منظم عن جواب مؤسس ومبرهن عليه على سؤال يفهم في بعده الإشكالي".1. لذلك يحتاج المران على هذا الفن جملة من الملاحظات:

- ❑ ان كتابة المقال لا تكتفي فقط بعرض ما فكرنا فيه او ما فكر فيه اخرون بل إن نجعل من هذه اللحظة لحظة تفكير حقيقي وحي، لحظة مساءلة وابداع.
- ❑ ان المنهج ليس معطى جاهزا يساق من خارج للمقال بل هو تفكير ذاتي حر وإن كان التفكير الفلسفي منهجي بالضرورة.
- ❑ المنهج غايته البحث عن جواب، يهدف بدوره الى تحقيق جملة من الرهانات النظرية والعملية.
- ❑ وان يكون المنهج جوابا مؤسسا معناه توفر جملة من الحجج والبراهين تمنح الجواب وجاهة، وتؤسس لحل ينأى عن الاعتباطية، ليكون في حد ذاته نتيجة مسار يحضر فيه ما هو حجاجي وما هو اشكالي و ما هو مفهومي.
- ❑ كما يتطلب المنهج تحويل السؤال الى مشكل، لأن السؤال يخلو من البعد الإشكالي، وهو ما يقتضي اشكلة السؤال في حد ذاته، وفي ذلك يكمن الطابع النقدي للتفكير.

¶¶ نستنتج مما تقدم ان المنهج بما هو فن، انما هو دربة وممارسة لتفكير حر، وتدربا على الحكم، وليس استعراضا لمهارة من المهارات.

1عن الوثيقة المنهجية الصادرة عن وزارة التربية سنة 2002

منهجية مقاربة الموضوع في جدول

الخطوات العامة	المراحل المنهجية	أهم المهارات العقلية
المقدمة	**تمهيد للمشكل: ببيان دواعي طرح السؤال والتوتر الذي يكشف عنه.** طرح الإشكالية: تساؤل يدفع نحو اكتشاف الأطروحة والاطروحة المستبعدة المتضمنة في السؤال تساؤل يدفع نحو تقييم السؤال وبيان حدوده (سؤال النقد)	مبررات طرح المشكل الـفهم طرح الإشكالية
المفهمة الأشكلة العرض الحجاج	**مرحلتان فكريتان أساسيتان:** ➢ 1) المقاربة المفاهيمية: تعمل على الاشتغال على تحليل المفاهيم سياقيا (السياق العام والسياق الخاص). 2) المقاربة الفكرية: أ) وهي لحظة الانفتاح على الأطروحة التي تسير نحو مطلوب السؤال او ما يعمل النص على اثباته. و ذلك ب: * الوقوف عند المضمون الفكري للموضوع = تفكيك العلاقة بين مفاهيمه وأفكاره ونظامه الحجاجي * تبعات او نتائج التحليل :فلسفيا = ايتيقيا =الخ ➢ تقييم (مناقشة) الموضوع ببيان حدود الاطروحة: لحظة معارضة الأطروحة والتظنن عليها ببيان حدودها او هناتها والعمل على مجاوزتها .	القدرة على المفهمة القدرة على القراءة والفهم كشف النظام الحجاجي المقارنة /الاستدلال/المثال توظيف المرجعية الفلسفية تملك الثقافة الفلسفية راهنية المشكل المسلمات الضمنية التقييم السجال/ كشف حجة مضادة التظنن / الـنقد الرهان
الخاتمة	**استنتاج و رأي شخصي / فتح الافاق**	الاستنتاج – الراي – تذكير بالرهان

مهارات إدماجيّة

المهارة عدد 1

فهم طبيعة السؤال ومقاربته:

فهم السؤال المطروح وتحديد المطلوب من خلال الانتباه الى صيغة المساءلة.

التعريف:

يتعلق الأمر هنا بالوقوف على خصوصية صيغة السؤال قبل الاهتمام بتحديد ما يتعلق به السؤال وذلك من خلال تدريب المتعلمين على المقارنة والتمييز بين صيغ المساءلة والوقوف على طرافة كل واحدة منها. يمكن في هذا النطاق اقتراح مجموعة من المواضيع الفلسفية على المتعلمين دون تصنيفها ثم دعوتهم إلى تصنيفها بأنفسهم كما يمكن تقديم مجموعة من المواضيع تتعلق بنفس المبحث [" الواجب الخلقي" مثلا]. وتدريبهم على التفطن إلى اختلاف المطلوب "باختلاف الصيغة."

الهدف:

تدريب المتعلمين على التزام الصرامة في قراءة نص الموضوع، تفاديا للخلط بينه وبين مواضيع قد تبدو مماثلة له من حيث المضمون، وهو خلط مأتاه قراءة متسرّعة لنص الموضوع، أو تكرار نفس اللفظ في صيغ المواضيع المقترحة أو كذلك تعلق المواضيع بنفس المبحث.

نجد من الصيغ المتداولة :

- **صيغة الامكان**: هل يصح – هل صحيح – هل يمكن – ما امكان القول – هل يحق – هل ....(**وهي اكثر الصيغ تداولا في البكالوريا**).
- **صيغة المشروعية**: هل من المشروع – ما مشروعية القول – ما الذي يجوز القول – هل من الجائز – هل من مشروعية للقول- هل يحق ...(**وردت في بكالوريا 2008 مراقبة: هل يحق لثقافة ما أن تدعي الكونية ؟**)
- **صيغة المحدودية**: ما محدودية القول – إلى أي مدى - ما حدود القول – ما شروط القول ..(**لم ترد في مواضيع البكالوريا منذ2008**).
- **صيغة الضرورة او الوجوب**: هل يجب – هل لابد – هل يستلزم القول ضرورة – هل يفضي القول ضرورة – هل يقتضي القول ..(**ورد في بكالوريا 2009 رئيسية :هل تقتضي السيادة العنف ؟ وورد ايضا في 2018 رئيسية هل يقوم العيش معا ضرورة على تماثل البشر ؟**).
- **الصيغة الأمية**: هل ...أم ...(ورد في بكالوريا 2012 رئيسية :**هل تقوم الهوية على التماثل أم على الاختلاف؟**).
- (**صيغة التناسب او التعارض**: هل من تعارض – هل من تناقض- هل يتناسب القول – هل يتعارض القول – هل في تحقيق...ما يضمن ...(**وردت هذه الصيغة في سنوات عديدة 2014 مراقبة- 2016 مراقبة- 2012 مراقبة ...**).
- **الصيغة الشرطية**: هل لا .. إلا...-هل تشترط (**ورد قبل 2008**).

- صيغة القياس على مثال: **هل أنا في جسدي كالنوتي في سفينته ؟ هل الانا سيد في بيته ؟** (ورد قبل 2008).

التطبيق:

الموضوع/السؤال هو سؤال فلسفي مركّب و موجّه، قصد تركيز الانتباه على استشكال في مطلوبه، لتناول قضية فلسفية بالتحليل والمناقشة. وتبدو صيغة السؤال وعناصر التركيب الحملي، هي التي تحدد مطلوبه. لذا يمكننا ان نحصي انواعا من السؤال الاستفهامي تتكرر في البكالوريا على النحو التالي:

أ - مواضيع تتعلق بتحديد طبيعة العلاقة بين الموضوع والمحمول: مثال:

- **هل تقتضي السيادة العنف ؟**(بكالوريا 2009 رئيسية).
- **هل من عيش مشترك مع الأخر المختلف ؟** (بكالوريا 2011 مراقبة)
- **هل يحق لثقافة ما أن تدعي الكونية ؟**(بكالوريا 2008 مراقبة)

يتعلق الأمر في هذا الصنف من المواضيع، بالنظر فيما إذا كان المحمول يمثّل تعريفا للموضوع أم لا يعيّن إلا خاصية من خاصياته.
كما يتعلق الآمر بتحديد ما إذا كان هذا المحمول، يمثل خاصية من بين خاصيات الموضوع تكون متضمنة فيه وجوبا، أم خاصية لا تنتمي إلى الموضوع إلا عرضيا، وبعبارة أخرى بتحديد ما إذا كانت الأحكام المتضمنة في نص الموضوع تحلّيلية أو تركيبية. إن هذا النوع من الاحتياطات من شأنه أن يساعد على استخراج طبيعة المشكل وضبط حدوده بدقة.

إذا اعتبرنا مثلا الموضوع: **(هل تقتضي السيادة العنف؟)** فإن القراءة في هذه الحالة تكون استجلاء لمحتوى العلاقة الحملية (الاقتضاء) بين "السيادة" و"العنف": هل يمكن أن تتحقق السيادة دون العنف؟ هلاّ يمكن أن توجد اشكال من العنف تقتضيها السيادة (العنف الشرعي)؟ في كل الحالات يتعلق الأمر بالنظر في طبيعة العلاقة الفعلية بين الموضوع والمحمول نظرا إلى أنها هي التي تثير مشكلا. باعتبار ان العنف في تعريفه العام هو انزال الاذى المادي والمعنوي بالشخص قصد تحويله الى اداة في مشروع. وان السيادة هي سلطة للدولة ضامنة لحق العيش في امن وسلام للجميع على قدم المساواة. وهنا موطن الاشكال في العلاقة. (تنافر المفهومين).

ب - مواضيع تتعلق بالتحديد الوظيفي:

يتعلق الأمر بوظيفة فعلية أو محتملة أو بخاصية من خاصيات مجال معين للتفكير مثل العلم أو الفلسفة أو بمسار خاص مثل الانظمة الرمزية أو بتجربة اخلاقية او جمالية.... الخ مثلا:

- **هل يمكن للسعادة أن تكون أساس أخلاقية أفعالنا؟** (بكالوريا 2009 مراقبة)
- **بأي معنى يبعدنا الفن عن الحقيقة؟**(بكالوريا 2012 رئيسية).

يتعلق الأمر في هذا الصنف من المواضيع بالنظر فيما إذا كان المحمول يحمل وظيفة للّموضوع ويعين خاصية و طبيعة هذه الوظيفة.

مثلا في المثال الاول عن السعادة ..يسأل ان كانت وظيفة السعادة ان تؤسس لأخلاقية افعالنا، ما يقتضي البحث في دلالات السعادة ومعنى الاخلاقية التي تحيل عليها. ان كانت فعلا خيرا يحقق اشباعا تاما للنفس ام مجرد لذة تزول بزوال الفعل.

وفي المثال الثاني عن الفن ..يسأل عن وظيفة الفن ان كانت ابعادنا عن الحقيقة ..على ان نقف عند دلالات الحقيقة ان كانت هي الحقيقة الموضوعية التي يحيلنا عليها الواقع ام مجرد حقيقة تخيلية تشكل موضوع لذة جمالية في ذهن الفنان.

ج - مواضيع تتعلق بتحليل مفارقة وتقويمها : مثلا :

- **هل اكون حقا انا برفض ما انا عليه؟** (بكالوريا 2017 رئيسية)
- **هل يجدر بالإنسان ان يكون فاضلا وشقيا؟** (بكالوريا 2018 مراقبة).

تتمثل المفارقة في تركيب حملي يتضمن عنصرين يظهر التناقض بينهما في الظاهر لكنهما يقتضيان الواحد الاخر. أي ان عنصري التناقض لا يتناقضان الا ليثيرا الاحراج او الاستشكال الذي يدعونا الى فهم مقتضياته من خلال فهم :

- **اسس المفارقة**
- **ابعاد المفارقة**
- **تبعات المفارقة**

مثلا بخصوص الموضوع الاول **هل اكون حقا انا برفض ما انا عليه؟** يكشف عن علاقة حملية بين كينونة الانا والسؤال عن ماهيتها وبين رفض حقيقتها كإنية ثابتة معطاة نحو ان تكون كينونة تاريخية متحولة . وذلك بالوقوف عند مبررات المفارقة بين ما انا عليه وما اريده ان اكون. ثم الانتباه الى ابعاد المفارقة وشروط تحقق انية الانا في علاقتها بذاتها بالأخر وبالعالم. والانتهاء الى تمثل تبعات تمرد الذاتية من جهة ما يجعلها تكون قادرة على تعيين وجودها الفعلي.

اجراءات ديداكتيكية: السؤال: أنواعه وأشكال مقاربته

1) صيغة الاستفهام البسيط

■ **صيغة استفهام هل...؟**

1- مسايرة الأطروحة ببيان مسوغاتها . مقتضيات وجاهتها راهنيتها رهانها تبعاتها ..
2- عكس الأطروحة ببيان شروط القول فيها وجاهتها راهنيتها رهانها تبعاتها.
3- التأليف بين اللحظتين أو تنسيب أحداهما ببيان الأكثر وجاهة وتثمينه.

مثال: **(هل يحقّ لثقافة ما أن تدّعي الكونية ؟ - دورة المراقبة 2008)**
مثال: (هل تقتضي السيادة العنف ؟ - الدورة الرئيسية 2009)
مثال: (هل يمكن للسعادة أن تكون أساس أخلاقية أفعالنا ؟ - دورة المراقبة 2009)
مثال: (هل تمكنني الغيرية فعلا من إدراك من أكون ؟ - دورة المراقبة 2019)
مثال: (هل من شأن العلم تفسير العالم ؟ - الدورة الرئيسية 2020)

■ **صيغة إمية : هل... أم...؟**

1- تحليل الجزء الأول من السؤال الواردة بعد هل. مسوغاتها، مقتضيات وجاهتها، راهنيتها رهانها تبعاتها..
2- تحليل الجزء الثاني من السؤال الوارد بعد أم، ببيان شروط القول فيها وجاهتها راهنيتها رهانها تبعاتها..
3- التأليف بين اللحظتين أو تنسيب أحد الموقف ببيان وجاهته مع الاشتغال على مسلّماته وتبعاته ورهانات المشكل.

مثال: (هل تقوم الهويّة على التماثل أم على الاختلاف ؟ - الدورة الرئيسية 2012)

■ **صيغة سؤال: بأي معنى ....؟**

1- الاشتغال على المعاني ونكشف المسلّمات الضمنية والصريحة والتبعات (المنطقية و الايتيقية)
2- التفطن إلى إمكان وجود موقف آخر نقيض وجب بيانه في سياق التظنّن على الموقف الأول.
3- تنسيب احد الموقفين او تجاوزهما.

مثال: (بأي معنى يبعدنا الفنّ عن الحقيقة ؟ - دورة المراقبة 2012)

مثال: (بأي معنى يمكن اعتبار الإنساني مهمّة ؟ - الدورة الرئيسية 2014)

■ **صيغة سؤال: إلى أي حد ؟**

1- تحليل وجاهة الموقف (مسوغاته، مقتضيات الوجاهة، مسلّماته الضمنية، تبعاته)
2- في بيان حدوده (تنسيبه وشروط القول فيه، راهنيته، رهانه)
3- تصور موقف ثالث يتجاوز الموقفين او يطرح شروط الوجاهة.

مثال: (إلى أي حدّ يحرّرنا الفنّ من كل سلطة؟ - دورة المراقبة 2020)

صيغة الاستفهام المركّب:

■ **صيغة استفهام: إذا... هل...**

1- تحليل الجزء الأول إذا... تحليل مسوغات الفرضية أو المسلّمة التي انبنى عليها السؤال/ المشكل، بيان مقتضيات القول فيها، تبعاتها، راهنيتها.
2- تحليل الجزء الثاني هل (موطن الاشكال) ... نشتغل فيها على تناسب الموقف الاول مع الثاني
3- ننسب الموقف الذي انتهينا اليه ونبين حدوده و نعمل على تجاوزه.

مثال1:(اذا كانت كل هوية تنزع الى اثبات خصوصيتها فهل في ذلك ما يهدد الكونية؟ شعب علمية 2014)

مثال 2 :(**اذا كانت النمذجة في العلم فعل اختزال وتبسيط ، فهل تمثل الواقع بحق؟** شعب علمية 2013)

■ **صيغة: إذا... فبأي معنى ...؟**

1- تحليل الجزء الأول إذا... (مسلّمة أو فرضية صريحة أو ضمنية). بيان مسوغاته ومقتضيات القول فيه. راهنيته رهانه تبعاته..
2- تحليل الجزء الثاني بأي معنى... بما هي بحث في المعاني مع ضرورة الاشتغال على تناسبه مع مقتضى الموقف الاول. بيان تعارضه او تلازمه. ثم تبعاته ورهاناته.

3- تنسيب الموقف السابق ونبحث في شروط تجاوزه.

مثال: اذا كان الواجب الخلقي يتوافق مع العقل ، فباي معنى يحتاج الى الالزام؟

■ **صيغة التعارض أو التناقض:** - هل يتعارض القول بـ ... (كذا) مع .... (كذا).

- هل من تعارض بين ... أو - هل من تناقض في القول...

1- اثبات التعارض بين... (مسوّغات التعارض، أبعاده و ضمنياته)

2- رفض التعارض بين... (حدوده، تبعاته و ضمنياته)

3- مجاوزة التعارض – اقتراح حل التعارض -(شروطه، راهنيته، ورهاناته)

مثال: (هل من تعارض بين اعتبار الهويّة إنتماءً واعتبارها مشروعا يتشكّل تاريخيّا؟-دورة المراقبة 2016)

مثال: (هل من تناقض في القول: "إنّ المواطنة امتثال ومقاومة"؟ - دورة المراقبة 2012)

■ **صيغة التناسب:** هل يتعارض (أو يتناقض) القول... مع القول... في آنٍ (أو في الوقت نفسه). أو

هل بقدر ما... بقدر ما... [عكسي أو إيجابي]

1- اثبات التناسب (أسسه ومسوّغاته، أبعاده وتبعاته و ضمنياته).

2- كسر العلاقة التناسبية وفك الارتباط بين معانيها (بيان حدوده، تنسيبها والتظنّن عليها، راهنيتها، وشروط عدم التناسب ورهانه).

3- بحث في شروط تجاوز الموقف السابق – اقتراح حل التناسب.

مثال: (هل في تحقيق أوفر حظ من الرفاه ما يضمن أوفر حظ من السعادة؟ - دورة المراقبة 2014)

■ **صيغة التعريف المركّب:** هل... تعريف مفهوم أو معنى جزئي مركّب...

1- الاشتغال على المعاني المطلوبة في توافقها (مسوّغات التوافق وشروطه وأبعاده وتبعاته)

2- بيان تضادها أو تقابلها أو تعاكسها (شروط عدم التوافق وحدوده، مع بيان راهنيته).

3- تجاوز التضاد واقتراح حل.

مثال: (هل يمكن للمرء أن يكون خيرا وسعيدا؟ - الدورة الرئيسية 2016)

مثال: (هل يجدر بالإنسان أن يكون فاضلا وشقيّا؟ - دورة المراقبة 2018)

مثال: (هل يمكن أن أكون مُواطن دولةٍ ومُواطنَ العالمِ في آنٍ؟ - الدورة الرئيسية 2019)

■ **السؤال التأليفي:**

يشتغل على أكثر من سجل (سؤال بسيط في صياغته ولكن مركّب في مضمونه ومرماه)

1- عناصره هي ذاتها عناصر السؤال الاستفهامي البسيط.

2- ضرورة الاشتغال على أكثر من سجل (سجلين على الأقل وما زاد على ذلك يعتبر عنصر تشجيع).

مثال1: (هل من عيش مشترك مع الأخر المختلف ؟ المراقبة 2011)

مثال2: (بأي معنى يمكن اعتبار الانسان مهمة؟ الرئيسية 2014).

مثال 3: (هل يقوم العيش معا ضرورة على تماثل البشر؟ الرئيسية 2018).

مهارة عدد 2

الأشكلة : التدريب على الانتقال من السؤال إلى الإشكال.

غالبا ما يتجه جهد التلميذ إن تعلق الأمر بسؤال إلى البحث عن جواب يعتقد انه ممكن أو إن السؤال يفضي إليه ضرورة و ينسى أن الأمر يتعلق هنا " بمشكل فلسفي" لا بمجرد سؤال عادي.

-وهنا نطرح الأسئلة التالية:

- هل السؤال في ذاته مشكلا؟
- ما الفرق بين السؤال و الإشكال؟
- و كيف لنا أن نحول السؤال إلى إشكال؟

وحتى نستطيع الجواب عن هذه الأسئلة، يجب أن ننجز جملة من العمليات الفكرية، هي بمثابة مسوّدات عمل، تقوم على:

- تفكيك معاني الموضوع: لإظهار ما استشكل منها.
- فهم ما تفترضه صيغة الموضوع :من اجل كشف ضمنيات السؤال.
- الاقتدار على تبيّن أطروحة الموضوع ونقيض الأطروحة.
- العمل على تمثل رهان المشكل.(الخطورة النظرية والعملية التي يفترضها السؤال).

نموذج تطبيقي:

هل لا تكون القيم أخلاقية بحق إلا متى كانت مطلقة؟

تفكيك معاني الموضوع:

هل لا... إلا ...: هذا السؤال هو سؤال الشرط ستلزم حدين يشترط الواحد منهما الأخر ضرورة الشرط وجواب الشرط.

القيم الأخلاقية: القيم جمع قيمة، وهي ما يكون به الشيء ذا ثمن أو فائدة، يقول المثل العربي: قيمة كل امرئ ما يحسنه. و تشير القيمة إلى الخصلة الحميدة والخلة الشريفة، التي تحض الإنسان على الاتصاف بها، كحرصه على اقتناء الأشياء ذات القيمة الثمينة والاحتفاظ بها، والقيمة ثمن الشيء الذي يقوم مقامه. والشيء القيّم الذي له قيمة عظيمة مبالغة، وأصله قويم على رأي الفراء.

وهي عند بعض الفلاسفة، حكم يصدره الإنسان على الأشياء، وينبع منه الاعتراض والاحتجاج على الوجود. كما هو قائم ومفروض لتحويل هذا الوجود وفق ما ينبغي أن يكون.

تبعًا لهذا الأصل اللغوي، فإن القيم هي تلك المبادئ الخلقية، التي تمتدح وتستحسن وتذم مخالفتها وتستهجن، وباختصار فهي تلك السجايا الكامنة في النفس، وهي أيضًا المظهر الخارجي لتلك السجايا .

الأخلاق: جمع خلق وتعني في الاشتقاق اللغوي حسب جميل صاليبا: "العادة والسجية والطبع، والمروءة والدين، وعند القدماء ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس، من غير تقدم روية وفكر وتكلف. فغير الراسخ من صفات النفس لا يكون خلقا، كغضب الحليم. وكذلك الراسخ الذي تصدر عنه الافعال بعسر وتأمل، كالبخيل اذا حاول الكرم. ويطلق لفظ الاخلاق على جميع الافعال الصادرة عن النفس محمودة كانت او مذمومة ." من معجم صاليبا ج 1 ص 49.

و الخلق يدل على الصفات الطبيعية في خلقة الإنسان الفطرية على هيئة مستقيمة متناسقة. تدل الأخلاق أيضاً على الصفات التي اكتسبت وأصبحت كأنها خلقت مع طبيعته. اصطلاحاً: عرفه ابن مسكويه بأنه: (حال للنفس داعية، لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين، منها ما يكون طبعياً من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب، ويهيج من أقل سبب ... ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً حتى يصير ملكة وخلقاً). ويعرفها لالاند في معجمه:" الاخلاق هي مجموع قواعد السلوك مأخوذة من حيث هي غير مشروطة .

«ensemble des règles de conduite tenues pour inconditionnellement valables » LALANDE p655.

الحقة: أو الحقيقية ما يتطابق مع جوهر الشيء وماهيته وحقيقة القيم الخلقية هنا كما يعلنها نص الموضوع في بلوغ المطلق او تطابق القيم مع المطلق.

المطلق: «المُطلَق» في المعجم الفلسفي (هو عكس النسبي) ويعني «التام» أو «الكامل» المتعري عن كل قيد أو حصر أو استثناء أو شرط، والخالص من كل تعيُّن أو تحديد، الموجود في ذاته وبذاته، واجب الوجود المتجاوز للزمان والمكان حتى إن تجلى فيهما. «المُطلَق» في المعجم الفلسفي (هو عكس النسبي) ويعني «التام» أو «الكامل» المتعري عن كل قيد أو حصر أو استثناء أو شرط، والخالص من كل تعيُّن أو تحديد، الموجود في ذاته وبذاته، واجب الوجود المتجاوز للزمان والمكان حتى إن تجلى فيهما.
والمطلق يعرفه لالاند بأنه : "ما في الفكر كما في الواقع لا يحتاج لغير ذاته يتقوم به
LALANDE : « ce qui dans la pensée comme dans la réalité ne dépend d'aucune autre chose et porte en soi-même sa raison d'être « p 5.
و المطلق عادةً يتسم بالثبات والعالمية، فهو لا يرتبط بأرض معيَّنة ولا بشعب معيَّن ولا بظروف أو ملابسات معيَّنة. و المُطلَق مرادف للقَبْليّ، والحقائق المطلقة هي الحقائق القَبْلية التي لا يستمدها العقل من الإحساس والتجربة بل يستمدها من المبدأ الأول وهو أساسها النهائي. و يمكن وصف الإله الواحد المتجاوز بأنه «المُطلَق»، ويشار إليه أحياناً بأنه «المدلول المتجاوز»، أي أنه المدلول الذي لا يمكن أن يُنسَب لغيره فهو يتجاوز كل شيء. وقد عرَّف هيجل المُطلَق بأنه «الروح» (بالألمانية: جايست Geist ويُقال "روح العصر" أي جوهر العصر ومطلقه) و«روح الأمة» (جوهرها ومطلقها). وتَحقُّق المطلق في التاريخ هو اتحاد الأضداد والانسجام بينها، والحقيقة المطلقة هي النقطة التي تتلاقى عندها كل الأضداد وفروع المعرفة جميعاً من علم ودين، وهي النقطة التي يتداخل فيها المقدَّس والزمني فهي وحدة وجود كاملة .

والمطلق في الأخلاق يعني أن معايير القيم - أخلاقيةً كانت أم جماليةً - مطلقةٌ موضوعيةٌ خالدةٌ متجاوزةٌ للزمان والمكان، ومن ثم يمكن إصدار أحكام أخلاقية. أما في السياسة، فهي تعني سيادة الحاكم أو الدولة بغير قيد ولا شرط. و الدولة المطلقة هي الدولة التي لا تُنسب أحكامها إلى غيرها فمصلحتها مطلقة وإرادتها مطلقة وسيادتها مطلقة.

***

فهم أول للموضوع:

ما الذي يفترضه الموضوع؟

النظر في شروط العلاقة بين الأخلاق الحقة والمطلق.

وهذا يستلزم: - أن نقف عند معنى القيم الأخلاقية ومعنى حقيقتها.

- أن نقف عند معنى المطلق.
- أن نفهم علاقة القيم (الحقيقية) بالمطلق من جهة ما هي علاقة شرطية .

فهم ثان للموضوع:

ما دواعي طرح المشكل؟

يذهب الفلاسفة في تناول المسألة الخلقية إلى التأسيس للمسألة، لا الدعوة لها. والتأسيس يستلزم اتخاذ موقف نقدي من الممارسة الخلقية السائدة. ويعتقد كل فيلسوف يريد التأسيس للأخلاق إلى معانقة المطلق، في نظره للقيم الخلقية سواء أكان هذا المطلق عقلي كما يتصوره كانط ،أو فطري كما تصوره روسو، أو ذاتي كما تصوره برغسون، أو فردي كما تصوره نيتشه ...وعليه فإن أي محاولة نظرية للأخلاق هي محاولة نحو تصور المطلق في القيم مهما كان الأساس الذي نتصوره لهذا المطلق.

ملاحظة: ضرورة الانتباه هنا، إلى أن فكرة المطلق تقودنا إلى الغايات، إلى الميتافيزيقا، إلى البحث في الأسباب الأولى، حسب التعريف الأرسطي للفلسفة الأولى (الميتافيزيقا) :"العلم بالمبادئ والأسباب الأولى."

ومن ثم فإن البحث في شروط العلاقة بين القيم والمطلق، هو مبحث في وجاهة التشريع لفكرة التأسيس الغائي، أو البحث في ما يجعل من القيم الأخلاقية قيما أبدية دائمة يشرع لها فلسفيا.

***

فهم ثالث للموضوع:

وفيه نستثمر ما توصلنا إليه في القراءتين السابقتين لنستخلص مشكل الموضوع **فما هو مشكل الموضوع إذن على ضوء ما تقدم من فهمنا للموضوع ؟**

يستلزم طرح المشكل عناصر قارة لا بد منها ليكون سؤال الموضوع حجاجيا:

- **نسأل عن نواة الإشكال.**
- **نسأل عن الأطروحة ونقيض الأطروحة.**
- **ننسّب الأطروحة.**
- **نسأل عن رهان المشكل.**

أ / السؤال عن نواة المشكل:

نواة المشكل هنا السؤال عن القيم من جهة وضعيتها أي من جهة كونها قيما وضعية يرغب الإنسان بتأسيسها. عبارة " تكون" هنا تحيل على معنى الرغبة في التأسيس لا على القيم من جهة كونها كائنة فعلا .(القيم التي نؤسسها لا تلك التي ندعو لها).

لذا سيكون سؤالنا هنا:

ما القيم التي نرغب بتأسيسها؟

ب/ السؤال عن الأطروحة و نقيض الأطروحة:

و يتمثل هنا في رصد العلاقة بين تأسيس قيم حقيقية وبين توقها للمطلق وذلك من جهة تمثل الشروط الضرورية للعلاقة ؟

لذا سيكون سؤالنا هنا:

و كيف تكون هذه القيم قيما بحق: هل متى كانت مطلقة أم نسبية ؟

ج/ السؤال عن تنسيب الأطروحة:

ويتمثل بإبراز أن الموقف الذي نتخذه من المسألة يظل موقفا نسبيا قابلا للمراجعة.

ويكون السؤال هنا:

وإذا سلمنا بأن هذه القيم لا تكون إلا مطلقة، فهل لا تتحول هذه القيم بذلك إلى قيم ملزمة للإرادة ؟

د/ السؤال عن الرهان:

ويتمثل في استشراف غاية أو مقصد نظري، أو عملي، يراهن عليه الموضوع. (لأن الرّهان كما قلنا هو تمثل الخطورة النظرية أو العملية من طرح المشكل فهو ليس نتيجة بل غاية أو مقصد أبعد لحل المشكل) .

ويكون سؤالنا هنا:

أليست القيم- بما هي قواعد سلوك غير مشروطة - تستهدف الإنساني في ذاته من جهة ما هو إجلاء للكوني؟

وعندها فإن:

طرح الإشكالية يكون بالشكل التالي:

- **ما القيم التي نرغب بتأسيسها ؟**
- **وكيف تكون هذه القيم قيما بحق: هل متى كانت مطلقة أم نسبية ؟**
- **وإذا سلمنا بأن هذه القيم لا تكون إلا مطلقة فهل لا تتحول هذه القيم بذلك إلى قيم ملزمة للإرادة ؟**
- **أليست القيم- بما هي قواعد سلوك غير مشروطة - تستهدف الإنساني في ذاته من جهة ما هو إجلاء للكوني؟**

مهارة عدد 3

المفهمة: القدرة على الاشتغال على المفاهيم في النص الفلسفي

تقديم :

تتمثل هذه المهارة في امتلاك القدرة على معرفة وضبط وتحديد مفاهيم النص الرئيسية، ثم امتلاك القدرة على تحليلها تحليلا سياقيا، فالنص هو عرض تحليلي و حجاجي لفكرة (اطروحة) يعمل الكاتب الى التدليل على وجاهتها، باعتماد نظام حجاجي وشبكة من المفاهيم وفق تصور فلسفي يؤسس له او يتبناه.

تعريف المفهوم:

يقول جيل دولوز: "إن مهنة الفيلسوف هي صناعة المفاهيم، أما مهنة الفنان فهي صناعة المدركات الحسية". فالفيلسوف هو صانع ومبدع المفاهيم حسب دولوز، وهي صناعة افتتح عصرها معلم الفلاسفة سقراط بطريقته التوليدية .

والمفهوم هو اصطلاح تقني un concept technique يكشف عن فكرة مكثفة ذات دلالة تعبر عن موقف، او حدث معيش. ف" كل مفهوم ينحت حدثا ويعيد نحته بطريقته الخاصة" بعبارة جيل دولوز. و لا يمكن للفيلسوف ان يكون فيلسوفا، ان لم يتملك جهازا مفهوميا يؤسس به نسقا فلسفيا ما. فحين نتحدث عن افلاطون نتحدث عن المثال idée وعندما نقول ارسطو نقول المادة والصورة وحين نذكر ديكارت نذكر الكوجيتو وعندما نذكر فرويد نقول اللاوعي وحين نشير لماركس نذكر الصراع الطبقي ...الخ .

لذا فإن تعاملنا مع النص الفلسفي، (والامر نفسه للموضوع)، لا يمكن أن يغفل عن التفطن للجهاز المفاهيمي الذي يشتغل عليه الكاتب، ويوظف من خلاله افكاره ويحللها. والتي من خلالها نستطيع الوقوف عند فكرة النص وتحليل وجاهتها. لكن لابد ان نميز في النص بين المفهوم الرئيسي ومفاهيم أخرى ثانوية .

المفاهيم الثانوية: هي عبارات عرضية في النص أو هي مفاهيم او معاني متداولة.

المفاهيم الرئيسية: هي التي تتكرر في النص أو يدور حولها النص وان تكرر ذكرها بمعاني مختلفة. وتكون اما من وضع الفيلسوف نفسه أي خاصة به كما رأينا أعلاه. واما ان تكون هذه المفاهيم موظفة في النص بشكل خاص وان كانت هي عامة أي متداولة مثال مفهوم الشك عند ديكارت او عند الغزالي، او مفهوم النقد عند كانط .

المطلوب لهذه المهارة:

* ضبط شبكة مفاهيم النص الأساسية منها، والثانوي.
* تحديد هذه المفاهيم تحديدا سياقيا (في سياقها العام ثم في سياقها الخاص).

مثال تطبيقي:

ان مسألة التنوع لا تطرح بالنسبة الى الثقافات المقصودة في علاقاتها المتبادلة وحسب، ولكنها موجودة كذلك في داخل كل مجتمع، داخل كل التجمعات التي يتشكل منها. فالفئات والطبقات والاوساط المهنية والطائفية ..الخ تظهر بعض الاختلافات التي تعلق عليها كل واحدة منها اهمية قصوى. ويمكننا التساؤل عما اذا لم يكن هذا التنوع الداخلي يتجه الى النمو عندما يصبح المجتمع تحت تأثير علاقات اخرى اكثر ضخامة واكثر تجانسا... يتضح اذا ان تنوع الثقافات الانسانية يجب ان الا يتم ادراكه على نحو ساكن .هذا التنوع ليس تنوع عينة جامدة او دليل جاف ومما لا شك فيه ان ابناء البشر قد انجزوا ثقافات مختلفة بفعل التباعد الجغرافي ...
ان تنوع الثقافات الانسانية لا ينبغي ان يدعونا الى نظرة مجزئة او مجزأة، اذ انه نتيجة للعلاقات التي تجمع ما بين الجماعات اكثر مما هو بفعل انعزالها عن بعضها البعض.

كلود ليفي ستراوس – العرق والتاريخ
ترجمة سليم حداد – المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ص10-12

وضعنا المفاهيم المركزية او الاساسية في نص ستراوس باللون الاحمر لكونها تشد كل افكار الكاتب وتجعلها تدور حول فكرته الاساسية التي يريد تحليلها. وما تحتها خط هي ما قصدناه بالمفاهيم الثانوية. والمطلوب هنا عند تحليلنا لهذا النص ان نقف عند دلالات مفهوم التنوع الشتراوسي كما عرض له صاحبه في النص والوقوف عند دلالاته وسياقاته الفلسفية والانثربولوجية في علاقة بفهم اشكالية الكوني وشروط القول فيه.
فمفهوم التنوع يتردد هنا في كامل النص فهو =**تنوع = اختلاف = تنوع داخلي = تنوع ثقافات = ثقافات مختلفة ..**

ما يعني : **التنوع = الاختلاف**

مجاله : ثقافي = اجتماعي/ أنثروبولوجي = جغرافي
وهو ما سيحيلنا بالضرورة على فكرة الخصوصيات المحلية الثقافية والفردية(وهي التي ذكرها في النص في العبارات التي سطرناها) تجاه مطلب الكوني(الانساني).
فعصرنا اليوم هو عصر الاختلاف دون منازع، ونحن نمدح الاختلاف و نقرضه، ونطالب بحق الاختلاف ونناضل من أجله. غير أن الحضور الدائم لكلمة الاختلاف في منطوقنا اليومي و في مختلف المنابر، لا يعكس بالضرورة حضور فكرة الاختلاف في ظلّ واقع العولمة حيث تسيطر ثقافة واحدة، وحيث نلاحظ مواقف عنصرية و لا تسامح مع الاختلاف الثقافي. ذلك هو منطلق "كلود لفي شتراوس" في تساؤله و تظنّنه على ما آلت إليه العلاقات الإنسانية اليوم والعلاقات بين الثقافات والحضارات في ظلّ الحدّ الأقصى من الاتصال أو ما سمّاه "إفراط الاتصال".
وهذا الاختلاف والتنوع ليس تمايزا بين الثقافات في خصوصياتها المحلية فحسب بل هو تنوع خلاق داخل المجتمع الواحد، او التجمعات الصغيرة، تنوع فئوي، طبقي، مهني، و طائفي كذلك مثلما ينصص على ذلك في النص. ما يعني ان هذا التنوع او الاختلاف هو ظاهرة طبيعية تحكم العلاقات بين البشر،

بيولوجية فردية(تميز الشخص الواحد)، و أنثروبولوجية (تميز المجتمع الواحد او الثقافة الواحدة). غير ان التنوع يصبح مشكلا فلسفيا اليوم (عصر العولمة او العصر الكوكبي للإنسانية او ما سماه شتراوس عصر الحد الاقصى من الاتصال). اذ ان هذا التنوع لا يجب ادراكه كما يقول الكاتب في النص على نحو ساكن أي كعينة جامدة او دليل جاف، أي لا يجب اداركه فقط على انه اختلاف طبيعي بين الثقافات المتنوعة والمتباعدة (في التاريخ والجغرافيا)، بل ان نفهم ما يكشف عنه هذا التنوع من وحدة للإنسانية (ما يجمع بين الجماعات لا بسبب انعزالها عن بعضها البعض). لذلك يدعونا الكاتب الى التخلي عن النظرة التجزيئية لفكرة التنوع والاختلاف (التي يتبناها اصحاب القول بالمركزية الثقافية والتفاضل بين الثقافات والامم). نحو تبني فكرة الوحدة الانسانية الكونية التي يدعونا لها شتراوس ويدافع عنها في كل طروحاته. فمن خلال دراسته ل" علاقات القرابة والأساطير عند "البدائيين" لاحظ شتراوس، أننا ننتهي دائما إلى نفس المشكل الأساسي، فاستخلص أن وراء تنوع الثقافات توجد وحدة نفسية للإنسانية، إذ هنالك عناصر أساسية مشتركة للإنسانية، والحضارات لا تقوم إلا بتركيب هذه العناصر المشتركة في تشكيلات مختلفة. ولذلك نلاحظ بين الثقافات البعيدة عن بعضها البعض تشابهات وهي تشابهات لا تُعزى بالضرورة إلى التواصل بين الحضارات خاصة إذا ما تبيّنا وجود حضارات يصعب تصور الاتصال فيما بينها نظرا لانزوائها وتباعدها عن بعضها البعض مثلما هو شأن حضارة "الأنكا" في "البيرو" و "الداهومي" في "افريقيا." عناصر هذه الوحدة ونواتها الاساسية، تمثل لا متغيرات بنيوية (Des invariants structurels) في كلّ بقاع العالم مثل العلاقات المحرمة(La prohibition de l'inceste)، فهذا الممنوع يحضر في كلّ المجتمعات ويمثل لا متغير بنيوي يسمح في كلّ المجتمعات من التحول من الإنسان البيولوجي إلى الإنسان الاجتماعي. ومن هذا المنطلق يقرّ "لفي شتراوس" أنه: "ليس هناك حضارة بدائية وأخرى متطورة"، بل هناك إجابات مختلفة لمشكلات أساسية ومتماثلة، وما يسميه العنصريون بالمتوحشين هم أيضا يفكرون وفكرهم ليس أقلّ مرتبة من فكر الغربيين بل هو فقط فكر يشتغل بطريقة مختلفة عن فكر الغربيين. وهذا يعني أن الإنسانية واحدة عند لفي شتراوس رغم تنوعها، و هي تتطور في ضروب متنوعة من المجتمعات والتجمعات والحضارات و الثقافات.

انتهينا اذن: من خلال تفكيك شبكة المفاهيم في هذا النص الفلسفي، الى الوقوف عند عناصر الاشكالية، التي اراد الكاتب طرحها وهي قضية الاختلاف والتنوع. وفهمنا ما وراء هذه المعاني والمفاهيم من فكر انساني اصيل لفيلسوف وعالم اناسة عظيم بحجم شتراوس آمن ودافع عن فكرة تساوي الثقافات بل ووحدتها، وان معاني التوحش والبربرية ليست موجودة الا في اذهان من مازال يؤمن بها.

مهارة عدد 4

التدرب على الحجاج وتقنياته في النص الفلسفي

التعريف

يتأسس الدرس الفلسفي – كما بينا في ورقات منهجية سابقا - على الأهداف النووية الثلاثة: المفهوم والإشكالية والحجاج. و الاشتغال على هذه الأهداف يعني تحقيق العمليات الثلاث: **المفهمة والأشكلة والحجاج**. فالمفهمة تحقق بناء المفهوم، والأشكلة بناء وصياغة الأسئلة اعتمادا على أطروحات فلسفية، أما الحجاج فيهدف إلى الاقناع بمشروعية المشكل من جهة، وتقديم أدلة على قيمة الخطاب الفلسفي من جهة أخرى . وهذه المهارات الثلاثة تعتبر اضلاع المثلث الاساسية لبناء المقال الفلسفي. (اضافة لمهارات اخرى اشتغلنا عليها في ورقات سابقة).

ولا يهمنا هنا - بخصوص التدرب على مهارة الحجاج - الوقوف عند شروط الخطاب وظروف تلقيه بشكل عام، بقدر ما يهمنا معرفة الأدوار التي يقوم بها الخطاب كأداة حجاجية، عندما يوظف لإثبات فرضية فلسفية داخل الفصل، وإقناع التلاميذ بأهمية أطروحة فلسفية أو الدفع بالتلاميذ إلى تبني موقف فلسفي. هذه الوضعيات الثلاث التي تتكون من: الإثبات والإقناع والتبني، هي التي تظهر لنا وتحدد وظيفة الحجاج الديدكتيكية في الدرس الفلسفي.

- وضعية أولى: **الاثبات** تهم الخطاب من حيث هو حامل لحجج تتشكل من آراء وأفكار ومفاهيم يقدمها المتلقي على أساس أنها دعامته الأساسية التي يعتمدها كخطاب فلسفي يتوخى إعطاء مشروعية لما يقدمه.
- وضعية ثانية: **الإقناع** من حيث انها تتجاوز وضعية تقديم النص لقضاياه بهدف إثبات مشروعيتها إلى المطالبة بالإقناع " بصحة "و " حقيقة " و " يقينية " هذه القضايا.
- وضعية ثالثة: **التبني** والتي يطالب فيها الخطاب بأولويته المطلقة على الخطابات الأخرى ودعوة المتلقي إلى تبني موقفه الفلسفي او دحضه.

هذه الوضعيات الثلاث توافق وتطابق الوضعيات الثلاث المرتبطة بتحليل الخطاب الفلسفي، وهي وضعية الوقوف على مفاهيم وأطروحات الخطاب (الإثبات) وضعية تحديد الإشكالية وأهميتها (الإقناع) ثم وضعية المناقشة والمجادلة (التبني او الرفض).

الوظيفة :

يحدد منهج التفلسف مجموعة من الأهداف للتدرب على الحجاج نذكر منها:

- إبراز محدودية الدلالات اللغوية والمعجمية للمفهوم.
- معالجة الإشكالات الفلسفية عن طريق استدعاء أطروحات الفلاسفة ونظرياتهم.
- اكتساب التلميذ تشبعا وجدانيا بالقيم التي يتأسس عليها التفكير الفلسفي ويعمل على ترسيخها، وفي مقدمتها حرية التفكير والقبول بالاختلاف على قاعدة العقل والحوار.

الهدف:

أن تمكين نواة الحجاج من لعب دور ديداكتيكي فعال في درس الفلسفة، يتطلب الاهتمام بالكفايات والمهارات التي تساعد التلميذ على أن **يبرز ويعالج ويناقش موقفا فلسفيا**، وهو ما يرجعنا إلى الوضعيات الثلاث التي تحدثنا عنها سابقا وهي وضعيات: **الإثبات والإقناع والتبني**. فالتلميذ مطالب

بأن يتخذ موقفا نقديا مما يعرض عليه، وهذا الموقف النقدي لا يهدف إلى ممارسته نقدا مجانيا وسلبيا، بل تمكين التلميذ من أجل أن يكون قادرا على" تفكيك " الخطاب الفلسفي إلى مفاهيمه وقضاياه وأطروحته وأسئلته في مرحلة أولى، ثم اتخاذ موقف بتبني أطروحة ما يعرض عليه أو أطروحة مغايرة، وأن يكون قادرا على الدفاع على اختياره.

نموذج تطبيقي :

نموذج نص ديكارت من مبادئ الفلسفة

يقدم ديكارت في هذا النص أطروحة مفادها أن العقل وان كان اعدل الأشياء قسمة بين الناس فإن بلوغ الحقيقة يقتضي حسن استخدامه بإتباع منهج سليم.

إن **الحس السليم**(العقل) هو الأعدل قسمة بين الناس، لأن كل فرد يعتقد انه قد أوتي منه الكفاية، ولأن الذين يصعب إرضاؤهم بأي شيء أخر ليس من عادتهم أن يرغبوا في أكثر مما أصابوا منه. وليس براجح أن يخطئ الجميع في ذلك، وإنما الراجح أن يكون هذا شاهدا على أن **قوة الإصابة في الحكم،** وتمييز الحق من الباطل، وهي القوة التي يطلق عليها في الحقيقة اسم **العقل،** أو **النطق،** واحدة عند جميع الناس. وهكذا فإن اختلاف آرائنا لا ينشا من كون بعضنا اعقل من بعض، بل ينشأ عن كوننا نوجه أفكارنا في طرق مختلفة، ولا نطالع الأشياء ذاتها. إذ لا يكفي أن يكون **الفكر** جيدا وإنما المهم أن يطبق تطبيقا حسنا.

إن أكبر النفوس مستعدة لأكبر الرذائل، كما على هي مستعدة لأعظم الفضائل، وأولئك الذين لا يسيرون إلا ببطء شديد، يستطيعون إذا سلكوا الطريق المستقيم أن يحرزوا تقدما أكثر من الذين يركضون ولكنهم يبتعدون عنه.

أما أنا فإني لم أتوهم قط أن لي **ذهنا** أكمل من أذهان عامة الناس، بل كثيرا ما تمنيت أن يكون لي ما لبعض الناس من **سرعة الفكر** أو **وضوح التخيل** وتميزه أو **سعة الذاكرة** وحضورها.

و لست اعرف مزايا غير هذه تعين على **كمال النفس،** لأني أميل إلى الاعتقاد أن العقل أو **الحس،** مادام هو الشيء الوحيد الذي يجعلنا بشرا، ويميزنا عن الحيوانات موجود بتمامه في كل واحد منا..

وليس غرضي هنا أن اعلم الطريقة التي يجب على كل إنسان سلوكها لكي يحسن قيادة عقله، وإنما غرضي أن أبين على أي وجه حاولت أنا نفسي أن أقود عقلي. إن الذين يتصدون لإسداء النصائح إلى الناس يلزمهم أن يعتبروا أنفسهم أحذق من الذين يسدونها إليهم، وإذا قصروا في اقل الأمور كانوا جديرين باللوم.

ديكارت: مبادئ الفلسفة (الفقرة 1 و 2).

المستوى الأسلوبي:

1/ **اللحظة الأولى:**

أ/ ابتدأ ديكارت نصه بعبارة "إن"، ما الذي يفيده اسلوب التقرير هذا؟

- **يفيد التسليم بموقف مسبق (او مسلمة)على أنه موقف صحيح .**

ب/ كيف تفهم مستويات البرهنة هنا؟

لأن كل فرد...... إن الجميع .... و يظهر أن ....

ثمة تدرج منهجي واضح في عرض الحجج للرد على موقف ...وهو تدرج من الخاص للعام من الشخص إلى الجميع .. منهج استقرائي.

2/ **اللحظة الثانية:**

أ/ هل يعتقد ديكارت أن مبدأ التساوي في العقل كاف لبلوغ الحقيقة؟

لا ليس كافيا وحده لأنه يعلن "إذ لا يكفي أن يكون الفكر جيدا وإنما المهم أن يطبق تطبيقا حسنا".

- هل لنا أن نحدد المنهج عند ديكارت، من خلال مثال من يتقدمون بخطى وئيدة الوارد في النص؟
- **يعني المنهج طريقا نحو الحقيقة يقوم على استبعاد ما يدعو للشك أو الريبة وما لا يدعمه العقل حتى وان تقدمنا في المعرفة بشكل بطئ أفضل من التسرع في الحكم الذي لا ينجينا من الوقوع في الخطأ.**
- لماذا لا يعتبر اختلاف الآراء ناشئ عن اختلاف في العقل ؟
- **لأن العقل بالفطرة متساوي عند الجميع ولكن الاختلاف في المنهج أو في طريقة تناول الأشياء.**
  - كيف تقرأ الأمثلة التي إشتغل عليها الكاتب في البرهنة؟ :
  - مثال1:لا يكفي أن......
  - مثال2 :أكبر النفوس.....
  - مثال3: أولئك الذين......

يقوم المثال عامّة على الإحالة إلى حدث عينيّ معيش يمثّل تجلّ لفكرة مجرّدة. و تعداد الأمثلة في نفس السّياق يعدّ طريقة من طرق التّأثير و الإيهام ولعل هذا ما قصده ديكارت تكثيف دلالة المعنى للإقناع.

ب - كيف تفهم استدراكه بالقول: أما أنا فإني لم أتوهم...

يفهم كاستنتاج لما سبق بيانه في الاستدلال اعتمادا على الأمثلة.

ما هي مكانة الاستدراك هذا في عملية الاستدلال ؟

نتيجة تحصيل حاصلية من البرهنة.

ج- كيف تفهم عبارات الاستنتاج التي اعتمدها؟ : أما أنا فإني لم أتوهم......لأني أميل إلى الاعتقاد.....مادام هو الشيء الوحيد......

حرص ديكارت على سلامة البناء المنهجي للموقف الذي اتخذه من بداية النص.

3/اللحظة الثالثة:

أ/ كيف يكشف لنا ديكارت موقفه من المنهج؟ هل تعليم الفلسفة ذاتي أم يتم بالتلقين و النصح؟

تحصيل المعرفة ذاتي و لا وجود لمعرفة تلقن .

ب/ - من الذي يحسن قيادة عقله؟ ....**هو الفيلسوف**

من الذي يتصدى لإسداء النصائح؟.........هو **الجاهل**

المستوى المعرفي:

اثبات

1/ أ) ابرز معاني العقل في النص؟ و أوجه التنوع الدلالي لهذا المفهوم:

العقل = **الحس السليم**

العقل = **قوة الإصابة في الحكم**

العقل = **النطق**

ديكارت لا يعترف إلا بنمط واحد من العقل، هو العقل التصوري النظري في شكليه، الحدسي والاستدلالي.

وأما العقل الحدسي – الذي يسميه هنا قوة الإصابة في الحكم - فهو الذي يقوم على إدراك واضح ومتميز، ويتأسس على عمليات سيكولوجية هي نفسها قواعد المنهج: كتجنب السرعة والتهور، والتعود على الصبر والتحرر من الحس والخيال والأحكام المسبقة، والتركيز والانتباه والولع بالبسائط.

وأما العقل الاستدلالي- الذي يسميه الحس السليم أو النطق فهو الذي يقوم على استنباط قضايا من قضايا أخرى تم حدسها.

فالاستدلال إذن تابع للحدس ومعتمد عليه؛ وكلما تم تحويل الاستدلال إلى حدس كانت النتيجة أكثر يقينا.

ب) هل من فرق بين مفهوم العقل و سرعة الفكر – كمال الذهن- وضوح التخيل –سعة الذاكرة.؟

لا فرق إلا من جهة بيان أسبقية الفعل الحدسي على الفعل الاستدلالي.

ج) العقل من ناحية أولى في بداية النص هو النطق ثم في آخر النص هو الحس. هل من تناقض في هذا التحديد؟

لا ليس من تناقض في القولين إلا من جهة بناء الاستدلال على الحدس.

اقناع

2/ أ/ ابرز معاني المنهج في النص؟ :

تمييز الحق من الباطل.

توجيه الأفكار في الطرق المختلفة

التطبيق الحسن للعقل

الطريق المستقيم

المنهج الديكارتي منهج استدلالي يقوم على الحدس على فكرة الوضوح والتميز أو البداهة التي تتمثل في معاني قصدها ديكارت في النص والمذكورة أعلاه .

ب/ - سرعة الفكر +وضوح التخيل +سعة الذاكرة + حسن قيادة العقل. هل هذه المعاني تتنوع لتتكامل في النص أم لتتناقض وتتعاكس؟ .

بالتأكيد لا تتناقض لأن المنهج الديكارتي منهج استدلالي /حدسي، فديكارت لا يشرع في الشك وهدم فكرة إلا حين يكون قد تأكد من فسادها ...

3)كيف تقيم أسلوب ديكارت في البرهنة ؟

تبني

أسلوب ديكارت في البرهنة أو المنهج يقوم في بدايته على الحدس أي على ما يسميه البداهة وهي ضرب من قوة الحكم أو المعرفة الفطرية التي تجعلنا نميز الحق من الصواب. حتى يتسنى لي بعد ذلك بناء استدلال منطقي يكون أساسه الوضوح العقلي لأننا نرى أن الناس يخطؤون ليس لنقص في العقل عندهم ولكن لسوء استعماله المنهجي وتوجيهه الوجهة الصحيحة.

لذلك سيضع ديكارت للمنهج قواعد يقينية، إذا ما اعتمدها العقل توصل إلى الحقيقة. و يمكن الحديث هنا عن أربع قواعد رئيسية وضعها ديكارت:

أ- **قاعدة الشك أو البداهة**: و هي تعني أنه يجب الشك في كل الأفكار الملتبسة و الغامضة، و أن لا أقبل من الأفكار إلا ما يبدو بديهيا متميزا و واضحا في الذهن.

ب- **قاعدة التحليل أو التقسيم**: و هي تعني أنه يجب علي أن أقسم المشكلة إلى أبسط أجزائها، و أن أحل كل جزء على حدة ليسهل علي حل المسألة ككل.

ج- **قاعدة التركيب أو النظام**: و هي تعني أنه يجب التدرج في حل المسألة ابتداء بأبسط عناصرها إلى أعقدها .

د- **قاعدة الإحصاء أو المراجعة**: وهي تعني أنه يجب علي القيام بمراجعة للنتائج حتى أتأكد أني لم أغفل أي شيء .



النقاش:

المكاسب:

نخلص مع ديكارت أنه وإن كان يؤكد ان العقل هو أعدل الاشياء قسمة بين بني البشر، بحيث إن كل الناس قادرون على التثبت والتحري والنظر السديد والحكم الجيد، إلا أنهم على الرغم من ذلك يخطئون مثلهم مثل الرماية قد تصيب وقد تخيب. وهو ما جعل ديكارت يعلن في بداية النص أن الخطأ والاختلاف والتنوع في الآراء لا يعود إلى أن الواحد أحسن من الآخر وأعقل منه، بل إلى طريقة توجيه الفكر، فكل واحد يوجه فكره في دروب مختلفة، إذ لا يكفي أن يكون الفكر جيدا، بل أهم من ذلك أن يطبق تطبيقا حسنا. فالخطأ لا يكمن في امتلاك العقل، بل في الاستخدام السيئ لهذا العقل، وهو ما يطرح مسألة المنهج، فالعقل يجب أن يلجم بخطة، بطريقة، بمنهج وبقواعد مسطرة صارمة، تحسن قيادته وتجنبه الزيغ والزلل. لذا ميز في النص بين العقل الحدسي والعقل الاستدلالي وهذا يحسب لصاحب الكوجيتو ليجعل اشتراك البشر وتساويهم في امتلاكهم العقل الحدسي الفطري من حيث ملكة طبيعية لكنه ميز بينهم في استعمالهم العقل الاستدلالي، في منهج وطريقة استعمال هذه الملكة في البرهنة على الاشياء وقول الحقيقة وهذا ما يفرق الناس بعضهم عن بعض. ومع ديكارت تحول الشك من مرض إلى منهج. ويمكن لنا القول هنا أن العقل الشكي أصبح وللمرة الأولى في التاريخ المعروف هو إبستمي العصر وتوارى العقل التسليمي إلى الخلف كثيرا وأصبحت المعرفة التي تقدم نفسها انطلاقا من قوانين التسليم مرفوضة ومزدراة .

الحدود:

لكن في مقابل ذلك فإن الفكر(الذات المفكرة) الذي يؤسس له ديكارت في نصه سواء العقل الحدسي او حتى العقل البرهاني /الاستدلالي ليس كافيا بذاته، اذ ليس في النهاية سوى عقل ميتافيزيقي مطلق، بحاجة دوما إلى ضمان إلهي؛ وبذلك يكون يقين الفكر لاحقا منطقيا على يقين الصدق الإلهي، وليس العكس كما يوحي بذلك الكوجيتو الديكارتي. وهكذا فأنَّ ديكارت يردّ الوضوح والتميُّز (العقليين) في

منهجه إلى مصدر إلهي، وليس إلى الفكر الخالص (أو العقل المجرد). و من الجليّ أنَّ الضمان الإلهيّ حاضر في اللحظة الأولى من لحظات بناء المنهج الديكارتي، أعني لحظة تحديد معيار اليقين المعرفيّ، مما يستوجب إعادة النظر في مدى مصداقية إعلان ديكارت عن كون العقل- الانا افكر- حقيقة أنطولوجية معرفية أولى راسخة تكتسب شرعيتها من داخلها. ناهيك عن كون هذا العقل الخالص او المطلق هو الذي سيتخلى عنه كانط بعد ذلك معتبرا ان ليس من خاصيات البشر البحث في "النومينات". وهو الذي سيعمل هوسرل على مجاوزته معتبرا حجحه فارغة من المعنى، اذ لا يمكن للفكر ان يفكر في نفسه دون ان يكون له موضوع. فلا وجود لوعي تعقلي الا متى كان قصديا يحمل في ذاته موضوعه. فليست هذه الممارسة الاستدلالية للعقل الا ممارسة شكلية لعقل متعالي يدعي امتلاك الحقيقة غير انه ليس سوى عقل مصاب بالدوار من اللحظة الكوبرنيكية يبغي اعادة توازنه بالبحث عن منهج خاص للتفكير – قيادة سليمة – كما سماها ديكارت، لكنها تظل قيادة لعقل أرعن لا يعرف حدودا.

مهارة عدد 5

التدرب على تقنيات الحجاج في النص الفلسفي

الكشف عن خلف اطروحة

الهدف: إقدار التلميذ على النقد الداخلي لأطروحة.

التمشي: دحض اطروحة ببيان خلفها وذلك بالكشف عن تناقضها مع العقل.

I. المطلوب: النظر إلى الكيفية التي يكشف بها روسو عن خلف اطروحة.

السند :نص الحق والقوة روسو .

ليس الأقوى بقوي دائما قوَة تجعله يسود أبدا **إذا لم يحوّل قوته حقّا والطاعة واجبا**. ومن هاهنا كان حق الأقوى وهو حق ينظر إليه ظاهريا بضرب من السخرية وإن كان في الواقع قد غدا مبدأ: ولكن لم لا تشرح لنا دائما هذه الكلمة؟

إن القوة (force) لهي قدرة مادية (puissance). فلست أرى أي أخلاقية قد تنتج عن نتائجها. **فالخضوع للقوة هو فعل (من أفعال) الضرورة لا الإرادة** أو هو في الأكثر فعل (من أفعال) الحصافة. فبأي معنى يكون هذا واجبا؟

لنسلم لحظة بهذا الحق المزعوم. فأقول إنه لا ينتج عنه إلا هراء لا تفسير له. **فما أن تغدو القوة هي التي توجد الحق، وتتغير النتيجة بتغير السبب، حتى ترث كل قوة تتغلب على الأولى حقها.** وما إن يقدر المرء أن يعصي دون عقاب حتى يقدر على ذلك بصورة شرعية، ومادام الأقوى على صواب دائما، **فليس للمرء إلا أن يسعى ليكون الأقوى.**

(أما) والحالة هذه فما الحق الذي يذوي حين تبطل القوة؟ فإذا كان لنا أن نطيع بدافع القوة فلسنا نحتاج إلى أن نطيع بدافع الواجب، وإذا لم نحمل بالقوة على الطاعة فليس لنا إليها من تكليف. هكذا إذن نرى أن كلمة الحق هذه لا تضيف إلى القوة شيئا؛ إنها لا تعني هاهنا شيئا. أطيعوا ذوي السلطان. فان يعن هذا: اخضعوا للقوة - وهذا الأمر حسن ولكنه غير مجد- فإني أجيب قائلا إنه لن ينتهك أبدا. **فكل قدرة إنما هي من الله، وأنا أسلم بذلك، ولكن كل داء فمنه يكون أيضا. أفيعني ذلك أنه يحرم دعوة الطبيب؟** وإن **طلع علي بعض الصعاليك من ناحية في غابة فإنه لا ينبغي لي أن أعطيه كيس نقودي فقط**، ولكن حين أقدر على إخفاء (الكيس) أأكون بصراحة مجبرا على إعطائه إياه؟ إذ - في الأخير - **أن المسدّس الذي يشهره هو كذلك قدرة**. لنتفق إذن على أن القوة لا توجد الحق، وعلى أن ليس للمرء إلا أن يطيع ذوي السلطان الشرعي.

ج.ج. روسو "في العقد الاجتماعي"

1/ النظر في الخطوة الأولى:

أ/ عين الأطروحة في النص .

بيان ما يمكن أن يكون مصدر التشريع في النظام المدني الحديث الحق أم القوة ؟

ب/ هل انبنت على إقرار أم سلب؟ ←...... **على سلب " ليس "** ...

دعم ذلك من النص .. .... ← **ليس الأقوى بقوي دائما ...**

ما وظيفة السلب ؟..... ← **.دحض موقف**

لماذا افترضه الكاتب؟ ..... ← . **لبيان حدود القوة ...حدود نقيض الأطروحة...**

ج/ لو لم يكن حق القوة مزعوما هل بإمكان روسو افتراضه؟ .... ← **لا**....لماذا ؟. ← **لان هذا الحق يدعيه البعض.....**

د/ ما معنى زعم ؟ حلل دلالة المصطلح .. ← **الزعم هو الادعاء والاعتقاد بوجود شيء لا يملك شرعية وجود..........**

ه/ لماذا لا نحتاج افتراض هذا الزعم إلا حينا من الزمن ؟ ← **.لان افتراضه منهجي بغاية الدحض..**

ما الذي كان يعنيه دوام افتراضه ؟..... ← **..تحوله إلى أمر واقع إلى حقيقة.**

و/ التفكير في هذه الخطوة الأولى :

- لماذا نستحضر ونسلم مؤقتا بأطروحة لا نشاطرها التصور؟.. ← **لبيان تهافتها و بطلانها**
- ما هي طبيعة هذه البرهنة ؟..... ← **...برهان خلف .....**

2/ استخلاص الإستتباعات غير المعقولة لهذه الأطروحة: ثمة ثلاث إستتباعات عينها في النص بألوان مختلفة:

أ/ **<u>الاستتباع الأول</u>** : في الموضع : فما أن.....على الأولى حقها:

أي مسار نلاحظه عادة في علاقة من نوع سبب/نتيجة؟ ← **تلازم شرطي أو حتمي**

ب/ ماهو السبب في النص ؟..... ← **...أن تصبح القوة هي الحق الشرعي..**

أي نتيجة تترتب عن التسليم بحق الأقوى ؟...... ← **...أن يصبح الحق هو حق الأقوى.....**

ج/ ما طبيعة العلاقة بين السبب والنتيجة ؟..... ← **...حتمية سببية....**

د/ استنادا لطبيعة هذه العلاقة بين من الآن أن نقد العلاقة بين السبب والنتيجة يبرر كحجة أولى الاستنتاج الوارد في الفقرة الأول :"هكذا نرى" ← **نتيجة 2 تترتب عن نفس السبب .**

<u>ب/الاستتباع الثاني</u> : من قوله: "وما أن يقدر المرء .....تبطل القوة" ...

1/ لو ثمة حق للأقوى لاختلط علينا مصطلحان: ما هما ؟..... ← **.الحق والقوة..**

2/ لماذا يتعين علينا أن لا نخلط بينهما ؟..... ← **....لتداخل علاقة السبب بالنتيجة ..**

3/ أية نتيجة وأية طبيعة تترتب عن الخلط بينهما؟ . ... ← **عدم وضوح ما يمكن أن يكون مصدر التشريع الحقيقي...**

4/ من حيث المعقولية هل يجب الخلط؟ ...وضح ذلك من خلال النص ... لا يجب الخلط بين الحق والقوة. ← **لأن القوة هي قدرة مادية في حين أن الحق هو من الأخلاقية...**

5/ بين أن الأمر يتعلق بتماهي بين الحق والقوة. وان روسو يقدم مرة أخرى حجة لرفض هذا الخلط..... ← **.إن كلمة الحق وإن كانت تنتج عن القوة فإنها لا تضيف لها شيئا .**

ج/ **الاستتباع الثالث**: في قوله :"فإذا كان لنا أن نطيع ......تكليف".

1- لو ثمة حق للأقوى لاختلطت هذه المرة القوة مع مفهومين آخرين: ما هما؟ ← **الطاعة و الواجب.**

2- بين كيف أن هذا الخلط ينفي حرية الإنسان و إرادته؟ . ← لأن **الطاعة هنا تصبح خضوعا....**

3- بين أن لهذا الخلط إستتباعات هامة – من خلال (**حجة مضادة1**) مثال الصعلوك والمسافر؟.
خضوع المسافر لقوة الصعلوك (ضرورة) **مع إمكان تفادي ذلك (إخفاء الكيس)** = إرادة.

4- إذا لم يكن ثمة غير حق الأقوى كيف تكون طبيعة الطاعة باستمرار ؟ **ستكون الطاعة لا ارادية أي ضربا من الخضوع للقوة .....**

5- إذا لم يتيسر ذلك ماهي إستتباعات هذا الوضع – من خلال (**حجة مضادة2**) مثال المريض والطبيب؟. **اعتبار ان المرض من القوة الإلهية** (ضرورة) **والذهاب للطبيب** = إرادة ..

د / **تلخيص**: تذكير بتهافت أطروحة "حق الأقوى" **متناقضة من الناحية العقلية أو الأخلاقية** .. = **مادامت الارادة تغلب الضرورة..**

ه/ ما هي إستتباعات هذا الخلف سياسيا ؟. في غياب هذه الارادة = **نظام أوتوقراطي استبدادي (مثال دولة التنين عند هوبز).......**

II. التفكير في التمشي المنجز :

1) ما قيمة هذا التمشي المنجز ؟ .. **تدرج منهجي حجاجي** [ببيان تهافت اطروحة القوة التي تؤسس الحق] ...

2) لماذا صيغت النتيجة على هذا النحو: "هكذا نرى إذن أن كلمة الحق هذه؟ .. **لأن الحق هنا لا معنى له بالنسبة للقوة .[الحق هو مبدأ الفعل وليس القوة، الارادة وليست الضرورة] ..**

3) ما دلالة عبارة "كلمة" لدى الفيلسوف هنا؟ **عبارة لا تحيل على معقولية أو تعقل.**

أ/ هل للكلمات دوما معنى؟ **لا.. فالحق هنا مجرد كلمة لا معنى لها بالنسبة للقوة** .. اي لا يمكن ان تكون مبدأ لأنها لا تتأسس اخلاقيا و لا عقلانيا.

ب/ هل الكلمة مفهوما؟...... **لا المفهوم هو عبارة أو كلمة مكثفة دلاليا أي تحيل على موقف....**

ج/ لماذا يعمد الفيلسوف لهذا الاختيار؟... **لبيان ان عبارة حق فارغة من أي معنى ......(لا أصول فلسفية او اخلاقية لها).**

تصور قيام النظام السياسي على فعل الضرورة لا يمكن الا أن يشرع الاستبداد والتفرد بالسلطة ومداومة العنف [ضد دولة التنين هوبز]. و في المقابل النظام الذي يلائم البشر هو الذي ينبع من ارادتهم ذاتها.. سلطة مباشرة [دولة الحق].

4) على ما تقوم متانة هذا الدحض ؟...... **تقوم على النقد الداخلي لنقيض الأطروحة ...**

5) ماذا تستنتج من البناء الحجاجي للنص؟ .. **.نستنتج أن هذا النص بني على برهان الخلف الذي يفترض نقيض الأطروحة ليبين لنا تهافتها وتناقضها الداخلي وعدم وجاهتها ما يعني صدق الأطروحة ...**

نستنتج:

روسو يجادل اطروحة سابقة تمجد القوة بما هي فعل الضرورة (اطروحة هوبز كما يبدو) معتبرا ان هذه الاطروحة متهافتة **اخلاقيا وسياسيا**:

- **اخلاقيا:** لأن فعل الارادة النابعة من ذات الفرد المسالم بطبعه والمحكوم بالفطرة الحسنة (خير بطبعه)، هو مبدأ الحق، الذي ليس مجرد كلمة بل مبدأ كل فعل، ما دام الانسان حرا بالطبع **["يولد جميع الناس احرارا دوما لكنهم في كل مكان هم مكبلون بالأغلال" روسو]**

وعليه فإن ارادة الفعل =حق.. وهي تستطيع متى ارادت بحكم الطبيعة الفطرية ان تتغلب على اي ضرورة .. فالإنسان حر ولن يقبل في اطار العقد التنازل عن حريته لأنه لا يتخلى عن حقوقه الطبيعية لأحد بل للجميع **("إذا منح كلّ واحد نفسه للجميع فإنّه لم يمنح نفسه لأحد".) .**

- **سياسيا:** مفهوم الارادة مرادف عند روسو لمفهوم الحرّية، والحرية عند روسو تقترن بالقانون **["ولدت الحرّية يوم ولد القانون"].** و بالتالي خضوع المواطن للقانون معناه أنه لا يخضع لسلطان أحد (ضد هوبز)، الا لإرادته التي هي بالنهاية "الارادة العامة" ذاتها، **["ان يضع كل واحد منا شخصه وكل ماله من قوة، تحت تصرف المجموعة وان يخضع لمشيئة الارادة العامة". روسو.].** و هو بهذا يحافظ على حرّيته، بل على إنسانيّته. ضمن نظام سياسي يكون الفرد فيه هو نفسه مبدأ السيادة ومبدأ الحق.[دولة الحق/ النظام الديمقراطي المباشر]. بما هي السّيادة الوحيدة الضامنة للحقوق الطبيعيّة. **[«إن السيادة التي ليست سوى "ممارسة الإرادة العامة" لا يمكن أبدا أن تكون محل تنازل». روسو.].**

***

للدعم و التذكر:

هوبز: " العهود بدون سيف ليست سوى كلمات لا قدرة لها بتاتا على المحافظة على حياة الإنسان، و الكلمات أضعف من أن تستطيع ردع طموح الأفراد أو طمعهم أو غضبهم أو انفعالاتهم إلاّ إذا اقترنت بقوّة تؤيّدها أو سلطة تبعث الخوف في نفوسهم"
ج. روسو: "ليس الأقوى بقوي دائما قوّة تجعله يسود أبدا إذا لم يحوّل قوّته حقّا والطاعة واجبا"
ج. روسو: "لنتّفق إذا على أنّ القوّة لا توجد الحقّ، وعلى أن ليس للمرء إلاّ أن يطيع ذوي السلطان الشرعي"

مهارة عدد 6

القدرة على بناء مقدمة لمقال فلسفي

التعريف:

مقدمة المقال هي القول الذي نصدر به تحليلنا، ليكون ما فيه نطرح مبررات ودواعي التفكير في المشكل، وعرضه وبيان قيمته. ومع ذلك يجب ان لا نفكر في بناء المقدمة الا في اخر العمل التحضيري. بعد ان نكون قد فككنا عناصر المشكل وانتبهنا الى مسلماته وتبعاته ورهاناته.
فصياغة المقدمة، اذن تأتي حسب منطق العرض في البداية لكنها تأتي بعد عمل تحضيري متكامل حول الموضوع حسب منطق البحث. فتغدو المقدمة لا فقط مجرد تصدير للمقال بل بمثابة عقد مع القارئ او المصلح لما نبغي انجازه طيلة التحليل.
لذا تقوم المقدمة على 3 عناصر رئيسية:

- **التمهيد .**
- **طرح المشكل.**
- **بيان قيمته و رهانه.**

1) التمهيد:

وظيفته ابراز مبررات و دواعي طرح المشكل الفلسفي الذي يتعلق به الموضوع . ويكون موجهه السؤال التالي :

ما الذي يدفع الى طرح السؤال؟ (ان كان الامر يتعلق بموضوع)
أو **ما الذي يدفع بصاحب النص الى تناول هذا المشكل؟**(الامر بالنسبة للنص).

الإمكانيات المختلفة لبناء التمهيد:

يمكن التمهيد لطرح المشكل وبيان دواعي طرحه بالانطلاق من:

- **تأكيد قيمة المشكل والدعوة للتفكير فيه.**
- **توتر يكشف عن احراج.**
- **واقع يكشف عن مفارقة او استشكال.**
- **رأي شائع او تعريف لمساءلته ومراجعته.**

مثال تطبيقي:

هل يستطيع الإنسان أن يحيا من دون قيم؟

التمهيد : يمكن التمهيد للموضوع على أنحاء مختلفة:

❖ **إمكانية 1: الإشارة إلى أهمية مطلب القيم في حياة الإنسان من حيث أنها احد زوايا مثلث وجوده.**

ان السؤال عن القيم من جوهر السؤال عن الانسان ذاته ، اذ الإنسان وجود ومعرفة وقيم كما حددناه منذ اليونان. غير ان التفكير في مطلب القيم في ظل التحولات المعرفية الراهنة التي انزاحت به عن المطلب الايتيقي الى تمثله موضوع معرفة وضعية، تدفعنا الى التفكير في اهمية القيم في حياة الانسان : ومن هنا كان سؤال الموضوع ....

❖ **إمكانية 2: الإشارة إلى التوتر الحاصل في فهمنا للإنسان بين إن يكون كائنا قيميا وبين أن يتلخص وجوده في البعد المادي.**

علاقة الانسان بالقيم، تنفتح على توتر يكشف عنها ازدواجية الوجود الانساني ذاته . فالإنسان من ناحية فعالية وممارسة تنشد الى اليومي ومن ناحية اخرى هو منظومة قيم ظل يطلبها ويؤسسها الانسان . ما يبرر سؤالنا اليوم ان كان هذا الكائن العاقل ما زال يحتاج الى القيم ..

❖ **إمكانية 3: الإشارة إلى متطلبات الحياة الإنسانية من حيث كونها تستهدف مطلب الغايات يحتاج فيها الإنسان قيما.**

النظر في واقع الانسان المعيش يكشف عن انزياح الانسان المعاصر عن مطلب الغايات نحو انغماسه في حياة مادية ساهمت العلوم الوضعية ونمط العيش المعاصر في تأسيسها. وشطرت الوجود الانساني شطرين بين رغبة في مجاراة المعيش اليومي من ناحية والامل بحياة اخرى اكثر نقاء وطهرا . ما يدفع بالسؤال ان كانت القيم ما تزال مطلب الانسان ..

❖ **إمكانية 4: الانطلاق من التعريف الشائع للإنسان بكونه كائن اخلاقي او كائن خير والتفكير فيه ومراجعته على ضوء الدعوات الحديثة لتناوله كموضوع علمي او أنثروبولوجي خارج أي تحديد ايتيقي .**

كثيرا ما يعرف الانسان بانه كائن اخلاقي بامتياز وبان ما يميزه عن الحيوان انه كائن قيمي. وهو تعريف يحتاج اليوم الى مراجعة على ضوء ما يعرفه الواقع المعيش من انزياحات نحو الاهتمام بالمصلحة والمنفعة والمردودية التي شرعنها مجتمع الاستهلاك. ما يدفع بالسؤال ان كانت القيم ما تزال مطلب الانسان ..

- 2) طرح المشكل.

كنا بينا في ورقة سابقة اهمية وكيفية بناء المشكل وانتهينا الى ان الأشكلة تقوم على تفكيك السؤال وصياغته بطريقة مركبة تكشف عن ما فيه احراجي او ما استشكل في السؤال من خلال:

- سؤال عن نواة المشكل ؟
- سؤال عن الأطروحة و نقيض الأطروحة ؟
- سؤال في تنسيب الأطروحة ؟
- سؤال عن رهان المشكل ؟

نواة المشكل

الاطروحة ونقيض الاطروحة

مثال عن بناء الإشكالية لهذا الموضوع:

ما الذي تعنيه القيم بالنسبة للإنسان هل هي مجرد معايير تنضاف لوجوده أم هي جوهر وجوده بالذات ؟ وهل يمكن للإنسان أن يحيا من دونها؟ أم أنها ضرورية لتحقق غائية وجوده؟ وان نحن سلمنا بضرورة هذه القيم فهل لا يؤدي ذلك إلى تحول الإنسان إلى كائن ميتافيزيقي مسلوب الإرادة؟ أليس رهان وجودنا أن نكون ما نريد أن نكونه؟

تنسيب الاطروحة

سؤال عن الرهان

- 3) بيان قيمته و رهانه

هذا العنصر الاخير من المقدمة او خاتمة المقدمة ما يحلو للبعض تسميته هو في الحقيقة رابط منطقي، اي عنصر ربط بين ما انتهينا اليه في التقديم و ما سنشرع في تحليله. لذا نعرج فيه على اهمية المشكل الذي نحن بصدده .

مهارة عدد 7

الاشتغال على الروابط المنطقية في المقال الفلسفي

التعريف:

الروابط المنطقية هي ادوات ربط لغوية و منطقية نعمل من خلالها على مفصلة القضايا والاحكام، وتأسيس علاقات سبب بمسبب او علاقات قضية بتبعاتها او فكرة باستتباعاتها، من شأنها ان تكوّن نسقا تحليليا لموقف نؤسس له في بعدهِ الاشكالي، ضمن "استراتيجية خطابية" او "خيط ناظم" يجعل من عملنا عملا متناسقا سواء تعلق الامر بتفكيك وحدات النص او الاشتغال على سؤال فلسفي.

المقدمة:

ان النظر في واقع العلاقات الانسانية يكشف... او (ان البحث في مسألة)................................ ....يصطدم بإحراج مفهومي يكشف عنه السؤال/الاقرار - النص. فمن جهة يذهب الموضوع الى ان .... و من جهة اخري الى ان.......................... ....

تنزيل الموضوع:

اذا اعتبرنا حقيقة الفلسفة وماهيتها كما يقر بذلك جيل دولوز بكونها انشاء للمفاهيم فإن ما يقتضيه التفكير في السؤال الوقوف عند مفهوم .... و ما يكشفه من احراج في علاقة بمفهوم ....ما يعطي شرعية التفكير في هذا السؤال المثقل بالحيرة الذي يطرحه موضوعنا / او نصنا .... و اذا سافرنا بهذا السؤال من مسرح سلبية الاستغراب الي فضاء جرأة السؤال نحصل علي الاحراج التالي **(طرح الاشكالية)** ....هل ان.......................أم ان ....و اذا سلمنا..؟.................. اليس .... (رهان المشكل) ....؟

الجوهر:

1/ الاشتغال في اللحظة الاولى على مسايرة الموقف / السؤال المطروح (يمكن اتخاذ تمشي عكسي في حال السؤال).

*** تفكيك معاني المفاهيم:** حري بنا لفهم الطبيعة الاحراجية للسؤال ان نقف في البداية عند صيغة السؤال ....(ان كان استفهام بسيط او مركب ...او اقرار ....). وان نفكك معنى عبارة .... بما هي مفهوما مركزيا يعني في معناه الاشتقاق .... غير ان ما يذهب اليه موضوعنا هو .... و ....الخ.

*** تفكيك العلائق المفهومية:**

ان ما يكشف عنه نص السؤال من علاقة بين .... و..........................ليظهر لنا عمق الاحراج الذي يخفيه تفجير مفهوم ....الذي يحيل على.. من جهة كون ....تحيلنا على........................وهو ما كان الفيلسوف.............. ينبهنا اليه حين قال

....

.... غير بعيد عن هذا التصور ما يكشف عنه واقعنا الراهن من (الراهنية)

....

....

تبعات.. ما يترتب عن ذلك

....

رهانات: ان هذا الموضوع لا يخلو من توجهات فلسفية تكشف عن رهانات منها ....

....

....

2/ تنسيب السؤال: (او المكاسب والحدود في النص) .

ولكن هل صحيح ان .... أليس ....؟

ان المتأمل في حقيقة المشكل وما يترتب عنه من احراجات يكشف ان ....

وهو ما ينبه اليه الفيلسوف ....حين قال ....

تبعات : ما يترتب عن ذلك ان ....

خاتمة

خلاصة القول ان طرح هذا الموضوع لمن الغموض والتشظي الذي يجعلنا نفكر في كيفية مجاوزة ما ال اليه تحليلنا لعناصر العلاقة بين .... و ....من جهة كون .... ليس هو هذا ولا ذاك بل موضوع مركب ينظر له في بعديه ....و...

.... كذا ..

ما يستدعي التفكير في حلول ايتيقية لمجاوزة هذا الاحراج تقوم على ....كذا ....

....

فهل علينا اليوم ان نكون اكثر تفاؤلا بإغلاق هذا السؤال على ممكنات الإيتيقا ام انه علينا ان نعيد فتحه مجددا على معضلات السؤال الفلسفي المكرر؟ سؤال الانسان الأول .(السؤال عن الانساني) او (عن الكلي بما هو عنصر جامع لكل البرنامج) او (السؤال عن الحرية بما هي ماهية الانسان ورهانه). الافضل هنا التذكير بالرهان الذي اشتغلنا عليه منذ طرح الاشكالية.؟

ملاحظة: تعمدنا هنا تقديم امثلة مستساغة عن تعابير لغوية، من شأنها ان تجعل الافكار مترابطة واكثر سلاسة، بما يمكننا من بناء فكرة او استتباع او نتيجة او رهان، ما يؤسس لمعنى نريد من خلاله تخير موقف. وليست هذه الامثلة هي الافضل او هي الوحيدة التي يجب استعمالها في مقال فلسفي، بل فقط للاستئناس بها والبناء عليها.

مهارة عدد 8

كشف المسلمات الضمنية في النص وتعيين ما يترتب عنه من تبعات.

التعريف:

يتعلق الأمر هنا ببلورة ما يفترضه القول الصريح للكاتب في النص من أوليات، يعتبرها الكاتب بديهية، و تشكّل هذه المسلمات الضمنية شرط إمكان القول الصريح كما هو وارد في النص. لكن لا يتعلّق الأمر عند التدريب على هذه المهمة المنهجية بالدعوة إلى البحث عن مسلمات النسق الفلسفي للكاتب، بل فقط إلى الكشف عن المسلمات الضمنية للنص المقترح عليهم، دون اعتبار ضروري للنسق أو المذهب.

الهدف:

أن يصبح المتعلم قادرا على استخراج مسلمات النص الضمنية وتحديد تبعاته باعتبار ذلك شرطا ضروريا لفهم النصّ وتحليله من جهة، ومحاورته نقديا أو تنسيبه عند الاقتضاء من جهة أخرى وذلك من خلال إعادة النّظر في مدى وجاهة مسلماته الضمنية أو قيمة التبعات النّظريّة والعمليّة، المترتبة عنه.

التطبيق:

نص لجان جاك روسو:

"إنه لكثير أن يكون الحاكم قد تمكن من جعل النظام و السلام يستتبان في جميع أرجاء الجمهورية، وكثير أن تسلم الدولة ويحترم القانون.. و لكن إذا وقع الاقتصار على ذلك فالأمر في هذه الحالة يكون مظهرا أكثر مما هو واقع، وستجد الحكومة عندئذ صعوبة في أن تطاع إذا كان لا هم لها غير الطاعة. و إذا كان من المستحسن معرفة استعمال البشر كما هم في واقع أمرهم فإنه لمن المستحسن أكثر بكثير جعلهم يصبحون على نحو ما هو مرغوب في أن يكونوا عليه. إن مطلق السلطة هي تلك التي تنفذ إلى أعماق الإنسان وتمارس على الإرادة بقدر ما تمارس على الأفعال. وأنه لمن المؤكد أن الشعوب تكون على المدى الطويل، على النحو الذي جعلتها عليه حكوماتها، فهي تجعل منهم محاربين أو مواطنين أو بشرا متى أرادت ذلك ، وتجعل منهم سوقة أو أراذل إذا ما عن لها ذلك - لهذا السبب فان كل أمير يحتقر رعاياه يفقد بفعل ذلك شرفه مبيّنا بذلك أنه لم يستطع أن يجعل منهم أناسا جديرين بالاحترام. كونوا إذن بشرا إذا أردتم أن تحكموا بشرا فإذا أردتم أن يطيع الناس القوانين أحرصوا على أن يحبوها، بحيث يقومون بالواجب حالما يخطر ببالهم وجوب القيام به."

أ - المسلمات ا لضمنية:

يقوم موقف روسو في هذا النص على جملة من **المفترضات المسلم بها ضمنيا** من ذلك:

- أن الإنسان **قابل للاكتمال**.
- أن كل ما يصدر عن" أعماق الإنسان" وعن إرادته لا يكون إلا **كليا** و**خيرا**.

- أن الإنسان يفتقر إلى سلطة سياسية لأن الإنسان في المجتمع لم يعد على طيبته التي يفترض أنه كان عليها في "حالة الطبيعة" بل تشوّه.
- أن مقصد روسو الصريح هو أن ينعم المواطن في ظل السلطة **بالاستقلالية**. ويفترض ذلك ضمنيا نفي العلاقة الخارجية بين الطاعة و القانون، و الإقرار بعلاقة تلازمية بين **القانون و الإرادة**. و الإرادة المعنية في هذا السياق هي إرادة غير قابلة للمساومة و التنازل ومعبرة عن جوهر الإنسان.
- أن المواطن هو الشخص الذي لا يقتصر سلوكه على مطابقة آلية وخارجية للقانون بل هو من يكون سلوكه نابعا من **طبيعته و إرادته** و**مطابقا للإرادة العامة** (بناء على قوله في النص: "يقومون بالواجب... في وجوب القيام به".
- إنه من الضروري التفريق بين **القانونيّة والمشروعية** في الحديث عن السلطة السياسية (بناء على ما ورد في النص من نقد للحكومة التي "لا هم لها غير الطاعة" وبناء على قوله بشأن المشروعية "...مبينا بذلك أنه لم يستطع أن يجعل منهم أناسا جديرين بالاحترام ".

ب - ا لتبعات:

من أوجه مما **يترتب** عن موقف روسو في هذا النص:

- أن التربية عملية ضرورية في إكساب الفرد صفة المواطنة، فالمواطنة ليست معطى بديهي بل هي مكسب يتحقق بفضل **عملية تربوية** شاقة ومتعقلة.
- إن وجود الدولة **أمر ضروري** ومتأكد لتحقيق هذا المطلب (لاكتساب صفة المواطنة) ذلك أن" المرغوب فيه "الذي يمثل بالنسبة لروسو قيمة مرجعية لا وجود له في وعي الفرد ولا في الوعي الجمعي بصفة تلقائية بل يوجد في ظل الحكومة كمؤسسة. يلزم عن ذلك أن دور الدولة لا يتمثل في تطويع النفوس بل وظيفتها **تربوية** (تتمثل في مساعدة الذات على الانفتاح على الكلي) و **أخلاقية** (تتمثل في جعل المواطن قادرا على أن يقوّم عقلانيا القوانين فيخضع لها بمقتضى الاستقلالية لا بمقتضى الإكراه والقسر الخارجي).
- التأسيس **لحكومة مثالية** لا تستمد شرعيتها من الإكراه والعنف، بل من إرادة المواطنين. و إن اعتماد **الغائية** كفكرة ناظمة يسمح بتقويم الوضع السياسي القائم، ويمكن من الانفتاح على أفق تتحقق فيه **الفضيلة**. ومن أوجه هذا التقويم، أنه خلاف لما عليه الحال في الحكومات الواقعية، فإن السياسة الحق لا يمكن أن تكون قائمة على **الديماغوجية** التي يتلاعب فيها هذا التقويم كذلك اعتبار أن **السلم الحقيقي** لا يكون عنفا. إن السياسة ليست مجرد **تقنية تصرف** في الحيلة الاجتماعية يعهد بها إلى أخصائيين وخبراء بل يجب أن تاكون حقا فضاء لتحقيق **غايات أخلاقية** تتمثّل أساسا في استقلالية المواطن.

مهارة عدد 9

بلورة رهان التفكير في المشكل الفلسفي.

التعريف:

إن رهان التفكير في مشكل فلسفي هو ما من أجله نطرح مشكلا وما من أجله نبحث له عن حل. إنّه يتمثّل في الخطورة النظرية و/ أو العملية للنظر في ذلك المشكل. ويمكن مساعدة المتعلمين على الاهتداء إلى الرّهان عن طريق الأسئلة التالية:

إذا انتهينا إلى حكم ما بشأن السؤال المطروح فما هي إستتباعات ذلك على تصورنا لذلك المشكل ؟

- **و ماذا يترتب عن ذلك في ما يخصّ موقفنا من الحياة (رهان عملي)؟**

و يجدر التنبيه إلى أن الرهان لا يستنتج (صوريا) من النّتائج التي يفضي إليها التحليل(الحل الذي ننتهي اليه)، بل يبقى من اختيارات المتعلم الفكرية والفلسفية. ولكن يمكن لنا ان نشتغل في الرهان على ما يتعلق **بالكوني / الانساني** بما هو اشكال جامع لكل دروس البرنامج.

الهدف:

أن يصبح المتعلم قادرا على الانخراط فعليّا في التفكير في مشكل فلسفي نتيجة وعيه بأنه يهمه كمشكل إنساني ذي تبعات وجوديّة إتيقية، وليس مجرد مسألة شكلية أو نظرية عقيمة، أو مجرد فرصة للتخلص من واجب مدرسي . .

نموذج تطبيقي

قيل: "فوق تعدد اللغات والأديان والأعراق، تتربع الوحدة الانسانية"
اكشف عن أحد رهانات هذا القول؟

العمل التحضيري:

نحتاج في البداية الى تفكيك معاني القول للوقوف عند المطلوب منه. فالقول يكشف في منطوقه تقابل بين:

- تعدد ≠ وحدة.
- فوق ≠ تتربع.
- لغات اديان واعراق(خصوصيات) ≠ انسانية (كونية).

ما يعني ان القول يدعونا الى مقابلة تفضيلية بين تنوع الخصوصيات والوحدة الكونية للإنسانية. أي ان القول يقر في منطوقه بأن تنوع الخصوصيات الثقافية المحلية لا يخفي او لا يغيب وحدة الانسانية. بل تضل الانسانية في وحدتها تتربع على كل الفسيفساء الانسانية في خصوصياتها اللغوية والعرقية والدينية الخ.

والتحليل يفترض ان ينتهي المتعلم في هذا الموضوع الى اقرار اهمية الوحدة الانسانية (التصديق على منطوق السؤال لان رهان الخطاب الفلسفي هو التأكيد على هذه الوحدة نبذا لكل فروق من شانها تفتيت المجتمع البشري وتغذية الفوارق التي قد تنتج العنف والانانية والتوحش والانغلاق). او الانتهاء

الى موقف جدلي يعتبر ان استمرار وحدة الانسانية لا يمكن من دون التسليم بهذه الفروقات الثقافية الخصوصية او الى موقف فينومينولوجي يعتبر ان معنى الاختلاف والتعدد لا يكون الا بقبول الاخر والانفتاح عليه في وحدة كونية تحافظ على هذه الخصوصيات المحلية.

الرهان:

رهان نظري: اعتبار ان الانساني لا يتحقق شرط وجوده الا في وحدته. وان هذه الوحدة ليست فقط وحدة رموز او خصوصيات ثقافية بل هي وحدة نفسية / أنثربولوجية تشكل بنية الانساني ذاته.

او اعتبار ان وحدة الانسانية بما هي مطلب الخطاب الفلسفي واحدى رهاناته لا تعني وحدة صماء بل وحدة التنوع والاختلاف ما يؤسس حقيقة الانساني ذاته.

رهان عملي: الايمان بان انخراطنا في اليومي هو نضال وجودي مستمر من اجل الكوني الانساني اعلاء لقيم الانسان ومبادئه المشتركة من حرية وعقل وضمير كما نصت عليها المواثيق الدولية طلبا لكل اختلاف و دفعا لكل خلاف.

او اعتبار ان وحدة الانسانية في تنوعها واختلافها لا يمكن ان تغدو امل الانسانية الحقيقي الا متى انشدت الى شروط ايتيقية للقاء والحوار.

مهارة عدد 10

الموضوع/القول وكيفية مقاربته

القول البسيط

التعريف:

يطرح موقفا/اطروحة مثبتة ندعى الى تحليلها والوقوف على موطن الاحراج فيها للتدرج معها نحو البحث عن حل للمشكل المطروح.

المطلوب وكيفية تحليله	أمثلة
اطروحة مثبتة **التحليل:** ▪ تحليل الاطروحة او الموقف الذي يعرضه السؤال.: دلالة معانيه ومفاهيمه الاساسية- بيان مسوغاته/مبرراته – شروط القول فيه- مسلماته – تبعاته. **النقاش:** ▪ **مكاسب:** تثمين الاطروحة وما توصلنا اليه من تحليل – استنتاجات – راهنية المشكل/رهانه. ▪ **حدود:** بيان حدود الموقف ومسوغات استبعاده.	- "إن القول بتعدد النماذج في العلم يؤدي إلى الاستغناء عن طلب الحقيقة" ما رأيك. **(دورة المراقبة 2009)** - "يحتاج العمل الى العدالة حتى يكون إنسانيا". حلل القول وناقشه مبينا شروط إنسانية العمل. **(الدورة الرئيسية 2010)** - "تعمينا الصورة اليوم عن رؤية العالم" . ما رأيك؟ **(المراقبة 2010)** - قيل "الخضوع الأعمى هو المزية الوحيدة التي تبقى للعبيد " ما رأيك. **(الرئيسية 2011)** - "إن سلطة القوانين تحصن الفرد من الاستبداد" . حلل الإقرار وناقشه مبرزا شروط إمكان تحققه. **(الرئيسية 2013)** - قيل :"ان واقع العولمة اليوم ايذان بنهاية الغيرية " بين مدى وجاهة الاقرار. **(المراقبة 2014)** - "ان مطلب العدالة لا يتعارض مع طلب الزيادة في نجاعة العمل ". ما مدى وجاهة القول .**(المراقبة 2015)** - "لا انية دون غيرية " ما رأيك؟ **(الرئيسية 2016)** - "ينشئ الفن حقيقته ". حلل القول وناقشه مبينا طبيعة العلاقة بين الابداع الفني والواقع **(المراقبة 2016)** - "قيل نسكن اجسادنا قبل ان نفكر فيها". حلل القول وناقشه مبرزا منزلة الجسد في تحديد الانية؟ **(المراقبة 2021)**

القول المركب : قضية مركبة من طرفين متقابلين او متعارضين او متلازمين .. ما يثير (ربطهما) احراجا في بناء الحل.

المطلوب وكيفية تحليله	أمثلة
مركب من نفي واثبات ▪ لحظة1: تحليل الجزء الاول من القول ببيان مسوغات استبعاده ▪ لحظة2: تحليل الجزء الثاني المثبت وبيان مبررات اثباته وشروط القول فيه. ▪ النقاش: - مكاسب: تثمين الموقف المثبت - حدود: بيان حدوده وشروط امكان تجاوزه او التأليف بين الحدين السالب والموجب.	- **تتحدد انيتي بمن أكون لا بما املك ...المسلمات والرهانات (المراقبة 2008)** - **ليس الكوني ما ننقذ أنفسنا منه بل هو ما علينا إنقاذه. ما رأيك. (المراقبة 2011)** - **قيل: "ليس الغير موضوع معرفة بل مجال اعتراف". حلل القول وناقشه مبرزا خصوصية اللقاء بالغير. (المراقبة 2013)** - **قيل: "ليست السعادة أبدا نقيضا للفضيلة بل هي الفضيلة عينها". (المراقبة 2013)** - **قيل: "لا تكمن قيمة النمذجة العلمية في المعرفة التي تقدمها بل في النجاحات التي تحققها " بيان استتباعات القول على منزلة الحقيقة في العلم (الرئيسية 2014)** - **"ليس الكوني خصوصية معممة بل هو انساني مركب" شروط تحقق القيم الكونية. (المراقبة 2017)** - **لا تكمن قيمة العمل في المنفعة التي يحققها فحسب بل في العدالة التي يطلبها = شروط امكان تحقيق العمل للعدالة. (الرئيسية 2017)** - **"ليس من شان الفن كشف حقيقة الواقع بل السخرية منه" علاقة الفن بالواقع (الرئيسية 2018)** - **"ليس الاختلاف نقيض الهوية بل العنف " العنف تهديد للهوية (المراقبة 2018)** - **قيل " كل هو اخر وما من احد هو ذاته فحسب" حلل القول وناقشه مبرزا منزلة الغيرية في تحديد حقيقة الانية؟ (المراقبة 2022)**

يطرح مفارقة: المفارقة هي قضية تحتمل طرفين متقابلين / متضادين يفترض الواحد الثاني ما يثير احراجا. كيفية المقاربة لحظة 1: تحليل الجزء الاول من القول بيان مسوغاته لحظة2: تحليل المفارقة ببيان وجاهة التناسب بين طرفيهما . النقاش: - مكاسب: تثمين التلازم بين طرفي القول - وحدود: التفكير في فك الارتباط بين الطرفين او كسر المفارقة.	- "الأنظمة الرمزية أفق للتواصل الإنساني وسبيل للهيمنة في آن" ...بين أسس المفارقة وأبعادها. (الرئيسية 2011) - قيل :"لا يهتم النموذج العلمي بمعرفة حقيقة الواقع قدر اهتمامه بالتحكم فيه" حلل القول وناقشه مبينا العلاقة بين النموذج العلمي والواقع. (الرئيسية 2012) - هل من وجاهة في القول :"ينشئ الرمز العالم ويخضعه الى نظامه الخاص في آن واحد ". (الرئيسية 2015) - قيل " احدثت النمذجة ثورة في العلم وازمة في القيم" ابرز اثر النمذجة في الواقع الانساني (الرئيسية 2021)
يطرح تناسب: التناسب هو قول مفارقي يقوم على طرفين في القضية المطروحة يمثل الجمع بينهما احراجا سواء كان في صيغة تعارض او عدم تعارض وقد يكون كلي او كمي موجب او سالب (عكسي)..نبحث في وجاهته.. قد يكون: **تناسب كلي- موجب (صيغة تعارض)** **كيفية المقاربة** ▪ لحظة 1: تحليل الجزء الاول من القول بيان مسوغات عدم التعارض ▪ لحظة2: بيان وجاهة التناسب او عدم التعارض التي يكشف عنها القول. ▪ النقاش: - مكاسب: تثمين التناسب	- "ان مطلب العدالة لا يتعارض مع طلب الزيادة في نجاعة العمل" بيان مدى وجاهة القول . (المراقبة 2015)

- حدود: فك الارتباط بين الطرفين و كسر التلازم بين الطرفين.(صعوبة الجمع بينهما).	
تناسب كمي (موجب) كيفية المقاربة ▪ لحظة 1: تحليل الجزء الاول من القول بيان مسوغاته ▪ لحظة2: تحليل المفارقة التي يكشف عنها التناسب ببيان وجاهته. ▪ النقاش: - مكاسب: تثمين التناسب - حدود: فك الارتباط بين الطرفين و كسر التلازم بين الطرفين.(صعوبة الجمع بينهما).	- **يزداد التواصل أزمة اليوم بقدر تزايد الوسائط الرمزية .. مدى وجاهته.(الرئيسية 2009)** - **بقدر ما ينشئ الانسان الرموز تتوسع دائرة ما هو انساني ..حلل القول وناقشه مبرزا منزلة الرمز في تحقق ما هو انساني ؟ (الرئيسية 2019)** - **"ان تهديد العولمة للكوني أشد خطورة من تهديدها للخصوصي" حلل هذا القول وناقشه مبرزا أثر العولمة على الانساني. (الرئيسية 2020)**
تناسب كمي (سالب) كيفية المقاربة ▪ لحظة 1: تحليل الجزء الاول من القول بيان مسوغاته ▪ لحظة2: تحليل الجزء الثاني السالب وبيان مبررات استبعاده. ▪ لحظة3: تحليل المفارقة التي يكشف عنها التناسب ببيان وجاهته. ▪ النقاش: - مكاسب: تثمين التناسب - حدود: فك الارتباط بين الطرفين و كسر التلازم بين الطرفين.(صعوبة الجمع بينهما).	- **بقدر ما يسرت الوسائل الحديثة الاتصال بين البشر ازداد الأفراد إحساسا بالغربة إزاء بعضهم البعض . حلل هذا الإقرار مبينا مدى وجاهته. (الرئيسية 2013)** - **"ان ربط السعادة بالرفاه اليوم ليس اقل خطرا على قيمتها من النظر اليها كغاية" حلل القول وناقشه مبرزا شروط امكان تحقق السعادة. (الرئيسية 2022)**

مهارة عدد 11

استعمال سندات فلسفية وتوظيفها في المقال الفلسفي

التعريف:

ان اقتدار المتعلم على بناء حكم والاستدلال عليه، يظل متوقفا على مدى ثقافته الفلسفية و حسن استعماله لها. وهذا يقتضي التدرب على الانفتاح على المتن الفلسفي سندا و مرجعا.

وفي هذا الصدد يمكن التنبيه الى ان توظيف سندات فلسفية:

- لا يتمثل في اعتماد تلك السندات كسلطة معرفية اذ تتعارض الفلسفة بما هي تفكير حر مع مبدأ السلطة.
- و لا في تقديم اطروحة فلسفية وكأنها مجرد رأي بين الآراء، اذ لا يكون هذا التوظيف توظيفا فلسفيا الا متى ساعد على انخراط المتعلم انخراطا شخصيا وفعليا في المشكل المثار، انخراطا يمكن من اعطاء التفكير دفعا جديدا.

ويمكن ان نتمثل الاحالة الى مرجع فلسفي في:

- اقتباس جزء من تحليل قام به الفيلسوف لمشكل ما.
- او كيفية مناقشته لأطروحة ما.

ويتعلق الأمر في كل الحالات بأن نفكر لا اعتمادا على ما يقدمه الكاتب وكأنه "سلطة معرفية"، بل باعتبارها مناسبة لأن نفكر معه او ضده في المشكل الذي وقعت اثارته.

الهدف:

أن يصبح المتعلم، قادرا على توظيف المراجع والسندات الفلسفية وغيرها (علمية أو أدبية أو تاريخية)... توظيفا فلسفيا تجنبا لاستخدامها باعتبارها "برهان سلطة" argument d'autorité (حيث يكون استدعاء الشاهد استدعاء للفيلسوف ذاته ليحل محل فكرنا ويصبح قول الفيلسوف سلطة نسلّم له بصدق ما يقول ونكفّ نحن عن التفكير)، أو استعمالها مجرد استعمال دوكسوغرافي doxographique (أي نكتفي بمجرد عرضها وسردها).

****

مثال: تحديد شواهد وفقا لضبط توزيعية للمسائل:

القيم بين النسبي والمطلق

* العمل: النجاعة و العدالة

نموذج1

المعاني/ والاشكاليات	الشواهد والاحالات
1/ **تعريف العمل:** العمل / الانسان/ الطبيعة	**" العمل هو الفعل الذكي المسلط على المادة" اوقيست كونت** **"العمل يبعد عنا افات ثلاثة: القلق والرذيلة والاحتياج" فولتير** **" إنّ الشغل في أوّل أمره هو فعل يتمّ بين الإنسان والطبيعة " ماركس** **" العمل نقل الانسان من مملكة الضرورة الى مملكة الحرية" ماركس**
الفرق بين الانسان والحيوان	**"هناك فرق جلي جدا بين الغايات التي نطلبها، فمنها ماهو الأنشطة ذاتها، والأخرى أثار خارجة عن الأنشطة، وفي هذه الحالة الأخيرة تكون الآثار دائما بطبيعتها أسمى من الأنشطة التي أنتجتها" ارسطو** **" قضت الطبيعة بان يستمد الانسان من ذاته كليا كل ما يتجاوز الانتظام الالي لوجوده الحيواني والا ينال اي سعادة لو كمال غير ما ابدعه هو نفسه بواسطة عقله الخاص بمعزل عن الغريزة" كانط** **"ان ما يميز أسوأ مهندس معماري عن النحلة الأكثر خبرة، هو أنه قد بنى الخلية في ذهنه قبل بناءها في الواقع". ماركس** **"ان الحيوان لا ينتج الا ذاته في حين ان الانسان يعيد انتاج الطبيعة كلها" ماركس**
2/**العمل ومطلب النجاعة:** أ/ العمل اليوم: **السبل المعتمدة لتحقيق النجاعة:** **التقسيم التقني للعمل**– استخدام الأدوات والآلات - ... تراجع العمل اليدوي لصالح العمل الصناعي	**أصبح العمل في المجتمعات الصناعية المعاصرة عبارة عن "تقنية" ينشد من خلالها الإنسان تحقيق مطلب النجاعة/المنفعة: " إني أسمي تقنية ذاك الفعل التقليدي الناجع " مرسال موس** **العمل هو "النشاط الموجه لتحقيق المنفعة" برغسون** **- "إن تقسيم العمل يقلّل من كلفة العمل من حيث الجهد الإنساني والمال" هومانس .** **- "إن الاستمرار في الإنتاج بتكاليف أقل تمكن من البيع بأكثر ربح" آدام سميث .**
***مزايا النجاعة: (قيمة مادية واقتصادية لانتاج الثروة وانماءها).** - مزايا التقسيم التقني للعمل:	**" الزيادة في المهارة لدى العامل والاقتصاد في الوقت واختراع عدد كبير من الآلات التي تسهل العمل وتختصره ، تمكن إنسانا واحدا من القيام بمهمة**

	عدد كبير من الناس" آدام سميث
مزايا استخدام الأدوات و الآلات:	**" توسّع الأدوات والآلات سلطة الإنسان، إنها تضع الأجسام والقوى الفيزيائية في خدمة ذكائه ، إذ باستعمالها يحدث أعظم تقدم صناعي"** جون باتيست ساي وفق مبدأ **"دعه يعمل دعه يمرّ" سميث**
- **الحرية الفردية والمنافسة الحرة في مستوى السوق و التبادلات التجارية.** - **مبدا الفردانية الذي يرى الانسان كائن نفعي/ أناني**	**"نحن لا ننتظر وجبة عشائنا من عطف الجزار وبائع الجعة والخباز، وإنما بالتأكيد من العناية التي يولونها إلى مصالحهم. إننا لا نخاطب فيهم إنسانيتهم وإنما أنانيتهم، ونحن لا نحدثهم إ طلاقا عن حاجتنا ، إننا نحدثهم دوما عن فوائدهم"** آدام سميث **"اعطوني ما أنا بحاجة إليه ، وسيكون لكم مني ما أنتم بحاجة إليه "** آدام سميث "من الطبيعي أن يستحق ما ينتج عادة في يومي عمل أو ساعتي عمل ضعف ما ينتج عادة في يوم عمل أو ساعة عمل" **سميث.** **"إن الأجور والربح والريع العقاري هي المنابع الأصلية لكل إيراد ولكل قيمة مبادلة". سميث**
العمل منتج القيمة:	
في نقد النجاعة: **الاغتراب**/التشيؤ/التموضع/**الاستغلال**/ الطبقية/نفي الحرية/نفي إنسانية الإنسان/ القمع/البؤس والشقاء/...	**" كلما ازداد العمل نجاعة ازداد العامل اغترابا"** ماركوز **" إن العامل ينتج البضائع وينتج ذاته كأرخص بضاعة "** ماركس . **" يصبح العامل سلعة تزداد وضاعة بقدر الزيادة في خلق السلع "** ماركس . **" العمل لا ينتج سلعا فحسب، وإنما ينتج ذاته وينتج العامل بما هو سلعة "** ماركس **" إن الآلة تحول العمل الذكي الكلي إلى عمل أحمق جزئي شكلي ولا إنساني "** هيقل . **" حوّل الجسد والفكر تحت سلطان مبدأ المردودية إلى أدوات للعمل المغترب "** ماركوز **"لا يوفر المجتمع الحالي من وسائل غير آلات لسحق البشرية "** سيمون فايل .

3/ الحاجة إلى العدالة: (قيمة اخلاقية واجتماعية لتحرير العمل من مظاهر الاستغلال والاغتراب)	**" لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرضي يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان" الإعلان العالمي لحقوق الإنسان- المادة الثالثة والعشرون.**
أ/الحاجة إلى المساواة : الحاجة إلى نفي التفاوت الطبقي والى تحقيق المساواة بين الجميع وضمان حقوق العامل ووضع حد للظلم الاقتصادي ولتسلط البرجوازي:	**" ليست العدالة جزءا من الفضيلة وإنما هي الفضيلة كلها" مسكويه** **"العادل هو ما ينص عليه القانون وما يتوافق مع المساواة " أرسطو.** **"لا يسمح الإنسان العادل .. بأن يقترف شيئا غريبا عنه". افلاطون** **"غصّاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران" ابن خلدون**
ب/ الحاجة إلى الإنصاف :	**"إن قواعد الإنصاف والعدالة تخضع كليا للحالة الخاصة والوضعية التي يوجد فيها الناس" دافيد هيوم .** **" يستفيد المجتمع أكثر من العامل الذي يكون مردوده أعلى، وبما أن خدماته تكون أنجع، على المجتمع أن يمنحه أجرا أعلى " جون ستيوارت ميل**
3/ في تجديل العلاقة بين النجاعة والعدالة : العدالة ليست قيمة مطلقة ومتعالية عن واقع العمل ولا النجاعة هي القيمة الوحيدة التي ينشدها العمل بل هما قيمتان متواشجتان ومركبتان يستدعي أحدهما الآخر ضرورة . ومن هنا نتبيّن الطابع المركب لمجتمع العمل: نحتاج اليوم إلى النجاعة والعدالة الاجتماعية معا.	**"إن العدالة من غير النجاعة لا تعني شيئا و أن النجاعة لا تعني شيئا من غير العدالة" اريك فايل** **"إن الحكومة التي تطلب العدل دون أن تريد اعتبار المصالح، حكومة غير عادلة... والحكومة التي تقصد إلى النجاعة بالتفريط في العدل حكومة خاطئة" اريك فايل**

الدولة: السيادة و المواطنة

نموذج 2

المعاني/ والاشكاليات	الشواهد والاحالات

"الدولة هي تحقق الفكرة الاخلاقية في التاريخ" هيقل "لابد من ازالة ما شاع بين الناس من خلط بين الدولة والحكم ، فقد نشا الحكم منذ اقدم العصور بل منذ فجر التاريخ الذي ساهم هو في تشكيله". **هنري لوفيفر** "حيثما يوجد قائد وقيادة ،كان النفوذ والسلطة السياسيين يصطبغان بصبغة شخصية ،لا تحدهما سوى موجبات حفظهما، وضمان انتقالهما الى من سيتولى الحكم فيما بعد" **هنري لوفيفر**	**في معنى الدولة واستشكال المفهوم:** الدولة / السلطة / الحكم / السيادة/ النظام / المواطنة
" إنّ الغاية التي ترمي إليها الدّيمقراطيّة والمبدأ الذي تقوم عليه هو ... تخليص الناس من سيطرة الشهوة العمياء والإبقاء عليهم بقدر الإمكان في حدود العقل بحيث يعيشون في وئام وسلام " **سبينوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة**	الشهوة /الانفعالات/ الرغبة (الكوناتوس) Conatus
السيادة هي " السلطة العليا على المواطنين والرعايا والتي لا تخضع للقوانين " **بودان Bodin** "السيادة بحكم الضرورة، هي ولاية الدولة، في حدود إقليمها، ولاية انفرادية ومطلقة ". **محكمة العدل الدولية لاهاي (1949)**	المنظور القانوني للسيادة
"مازلنا نجهل ماهية السلطة ..ولعل ماركس و فرويد لا يكفيان لمساعدتنا في معرفة هذا الشيء المغرق في الإلغاز، هذا الشيء الذي نراه ولا نراه، الظاهر الخفي، الذي يعترضنا حيثما ولينا وجهنا والذي نسميه السلطة". فوكو "السلطة.. ليست مؤسسة، وليست بنية، وليست قدرة معينة يتمتع بها البعض، انها الاسم الذي يطلق على وضع استراتيجي معقد في مجتمع معين". **فوكو**	سلطة السيادة : منظور فلسفي اركيولوجي
فالمواطن كما قد حدّدناه هو على الخصوص مواطن الديمقراطيّة" **أرسطو : السياسة** " إنّ السمة المميّزة للمواطن الحق على الوجه الأتمّ إنّما هي التمتع بوظائف القاضي والحاكم" **أرسطو: السياسة** "إليكم بفضيلتي المواطن: المقاومة والامتثال، فبواسطة الامتثال	المواطن المحلي/ المواطن العالمي

في التعارض بين السيادة و المواطنة الطبيعة الذئبية للانسان/ حالة الحرب الكونية الحرية/ القوة / القانون /الحق الاستبداد / الاستبداد الناعم نظرية المستبد العادل الدولة والعنف/القوة/القمع الطغيان	يضمن النظام، وبالمقاومة يضمن الحرية.. " الان: في كتابه مقالات " كلّ فرد هو في الوقت نفسه مواطن العالم (بالمعنى الكامل للكلمة) ومواطن دولته" يورغان هابرماس : السلم الدائمة "العهود بدون سيف ليست سوى كلمات لا قدرة لها بتاتا على المحافظة على حياة الإنسان، ... إلاّ إذا اقترنت بقوّة تؤيّدها أو سلطة تبعث الخوف في نفوسهم." هوبز إنّ البشر و هم ذوو ولع طبيعي بالحريّة و بممارسة الهيمنة على الغير قد أوجبوا على أنفسهم حدودا... و إذا سنّوا "هذه الحدود، جعلوا منتهى طموحهم و غاية سعيهم و هدف وجودهم أن يضمنوا بقائهم الذاتي." هوبز. "هذا التنّين الكبير، أو... ذاك الإله الفاني الذي ندين له بما نحن فيه من سلام و أمن" هوبز " .. و الاستبداد من صفات الحاكم المنفرد و المطلق العنان، الذي يتصرّف في أمور رعيته بإرادته دون خوف من المحاسبة أو العقاب" يقول الكواكبي: طبائع الاستبداد، ص: 23 المستبد العادل في رأي الشيخ محمد عبده "يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة، عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذي يحكمه... فهو لهم أكثر مما هو لنفسه". "ليست الدولة سلطة مفروضة على المجتمع من خارجه، ...وانما هي بالأحرى نتاج المجتمع في طور معين من اطوار نموه. انها شهادة على ان هذا المجتمع قد تورّط مع نفسه في تناقض يتعذر حله" انجلز " الدولة تطالب بنجاح باهر باحتكار العنف المادي المشروع". ماكس فيبر.

في توافق السيادة و المواطنة الحق الوضعي / الحريات المدنية الديمقراطية الارادة العامة العقد الاجتماعي دولة الحق دولة العقل	**" إن الدولة هي آلة لصيانة سيادة طبقة على طبقة أخرى .. "** **لينين** **" الطغيان عبارة عن ممارسة السلطة التي لا تستند إلى أيّ حقّ قط، والتي يستحيل أن تكون حقّا لأمرئ ما "جون لوك: رسالة في الحكم المدني .** **" إنّ الحكم الاستبدادي القائم على مبدأ عادل ومستنير هو حكم لا خير فيه على الدّوام ، ذلك أنّ فضائله هي من أخطر الإغراءات وأكثرها ثباتا ، فهي تعوّد الشعب دون أن يشعر على حبّ الحاكم الذي يليه واحترامه وخدمته مهما كان شرّيرا وأحمق" ديدرو: دحض أقوال الفيثيوس** **"حالما يوجد سيد لا وجود بعد لشعب يتصف بالسيادة" جون جاك روسو** **"كلّ سلطة لا حدود لها، لا يُمكن أن تكون شرعيّة" : مونتسكيو** **" لابد لكل سلطة ان تحدها سلطة" مونتسكيو** **"إن الاجماع الحر للمواطنين يستطيع أن يعوض القوة الفردية... وبذلك تصبح الدولة في منأى عن الطغيان والفساد. إنني أدرك أنه داخل دولة ديمقراطية مبنية على هذا النهج فإن المجتمع لن يكون مطلقا جامدا كلية، سينعم بحركات الجسم الجماعي التي تكون منظمة وسائرة نحو التقدم". الكسيس دي توكفيل: الديمقراطية في أمريكا**
في نقد الديمقراطية في نقد الشر نقد المساواة	**"ان السيادة التي ليست سوى ممارسة الارادة العامة، لا يمكن ابدا ان تكون محل تنازل، وان السيادة التي ليست سوى كائن جماعي لا يمكن ان يحق تمثيلها الا من قبل ذاتها" روسو** **"المواطن هو من ينفذ بناء على أوامر الحاكم ، أفعالا تحقّق المصلحة العامّة، وبالتّالي مصلحته الشخصيّة "سبينوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة** **"إن الغاية التي ترمي إليها الديمقراطية والمبدأ الذي تقوم عليه هو كما قلنا من قبل، تخليص الناس من سيطرة الشهوة العمياء والإبقاء عليهم بقدر الامكان في حدود العقل بحيث يعيشون في وئام وسلام" سبينوزا**

تلازم الامن والحرية **الحل الايتيقي**	**"ان يضع كل واحد منا شخصه وكل ماله من قوة، تحت تصرف المجموعة وان يخضع لمشيئة الارادة العامة" روسو** **"بهذا الضرب من الاجتماع يستطيع كل امرئ ان ينضم الى المجموعة كلها، ولكنه يظل في الوقت نفسه حرا كما كان في السابق، فلا يخضع الا لسلطان نفسه، هذه هي المعضلة الاساسية التي يوجد العقد الاجتماعي حلاّ لها" روسو** **"اذا منح كل واحد نفسه للمجموعة كلها، فانه لم يمنح نفسه لاحد" روسو** **الدولة هي "تحقق الفكرة الأخلاقية "** أو هي **"العقل في ذاته ولذاته"** هيجل. **" إنّ الشرور لن تنتهي إذن بالنسبة إلى البشر قبل أن يصل إلى الحكم جنس الفلاسفة الحقيقيين الخلّص أو قبل أن ينكبّ حكام هذه المدن بقدرة قادر على التفلسف فعليّا " أفلاطون : الرسالة السابعة** **"لو كان هناك شعب من الآلهة لحكم نفسه بنفسه بطريقة ديمقراطيّة. إنّ حكومة على مثل هذا الكمال لا تلائم البشر" جون جاك روسو : العقد الاجتماعي** **" لو أخذنا كلمة ديمقراطيّة على وجه الدقّة لرأينا أنّ الديمقراطيّة الحقيقيّة لم توجد ولن توجد أبدا " جون جاك روسو : العقد الاجتماعي** **"من يتخلى عن حريته خوفا على أمنه، لا يستحق حرية ولا أمناً " بنجامين فرانكلين** **"لا تكفي المساواة السياسية بين الأفراد والفئات والطبقات الاجتماعية، بل ان من مستلزمات الديمقراطية احترام الكرامة البشرية هذا الاحترام الذي يجب ان ينفذ الى القيم والمعايير التربوية، يجب ان تعمل المجتمعات على احترام جوهر السلوك الديمقراطي... أي تربية الفرد على التحرر من الطمع والجشع والنهم." بارني في مؤلفه الاخلاق في الديمقراطية**

	"ستظل العنصرية جرح العالم وجرح الانسان، يمكنها ان تسكن في الاوقات الهادئة للتاريخ، لكن أدنى اضطراب داخل مجموعة تجعلها تولد من جديد، إن التربية والأخلاق هما غير كافيين ولا شك، فلا بدّ من الوصول إلى امتزاج عرقي شامل للإنسانية" ادغار موران

الأخلاق: الخير و السعادة

نموذج 3

المعاني/ والاشكاليات	الشواهد والاحالات
1/ تعريف الاخلاق الواجب / الخير / الاخلاق / الايتيقا...	" ليس بواجب أن نحزن. وما ليس بواجب. فينبغي للعاقل ألا يفكر فيه ولا يستعمله" الكندي في الحيلة لدفع الأحزان. "الأخلاق هي مجموع قواعد السلوك مأخوذة من حيث هي غير مشروطة". لالاند "أن يكون الإنسان كريما على قدر المستطاع فذلك واجب" كانط "نقد العقل العملي" الأخلاق تقول "لا يجب أن تقتل " أما الايتيقا فتقول " لماذا يجب أن لا نقتل"؟ أو "ما هو المبدأ الذي يجعلنا لا نقتل ؟".. "إذا لم يكن ما تريد، فلترد ما يكون، وستكون سعيدا." إبيكتات: "محادثات"
معاني السعادة / الفضيلة / الحريّة	
معاني : الالم/ الشر/ الشقاء...	"لا نعرف لا السعادة المطلقة ولا الشقاء المطلق ، وكل شيء مختلط في هذه الحياة" روسو: (العقد الإجتماعي) "و أعلم أن الشر على وجوه فيقال شر لما هو مثل الألم... ويقال شر للأفعال المذمومة... من الأخلاق". إبن سينا "النجاة"
2/ أسس الواجب: أ/ العقل : الامر الاخلاقي: الامر الشرطي / الامر	"الانسان وكل كائن عاقل بوجه عام يوجد من جهة ماهو هدف في ذاته لا من جهة ماهو مجرد وسيلة" كانط "إن تمثل مبدأ موضوعي على انه ملزم للإرادة يسمى موجه للعقل و

القطعي ب/ المنفعة ج/ المجتمع	صيغة هذا الموجه يسمى أمرا ". كانط "اذا وجد امر اخلاقي مطلق (يسري على كل كائن عاقل) فانه لن يملك الا ان يلقى اوامره بان يصدر الانسان دائما في كل افعاله عن مسلمة ارادة يمكنها في الوقت نفسه ان تجعل ذاتها موضوعا لها" كانط "ان الاعتقاد الذي يعتبر المنفعة اساس الاخلاق او مبدا السعادة القصوى يقر بان الافعال تكون حسنة بقدر ما توفره من سعادة" جون ستيوارت ميل "إن الأخلاق تبدأ حيث تبدأ حياة الجماعة ،اذ أن التفاني ونكران الذات لا معنى لها إلا في هذا الإطار". دوركايم "قد أصبح واجبا علينا...أن ندرك الحقيقة وراء الرمز وهذه الحقيقة هي المجتمع" دوركايم
حدود السعادة: وهم السعادة بما رفاه	" لكي تكون حاملة أسطورة المساواة يجب أن تكون السعادة قابلة للقيس، ويجب أن يكون رغد العيش، قابلا للقيس بواسطة أشياء وعلامات رفاه". بودريارد إن السعادة مثل أعلى لا للعقل بل للخيال " كـانـط :نقد العقل العملي . "ليست الأخلاق... في كيف ينبغي علينا أن نكون سعداء، بل كيف ينبغي أن نكون جديرين بالسعادة " كـانـط :نقد العقل العملي . " لم يدخل في خطة الخلق البتة ان يكون الانسان سعيدا." فرويد "قلق في الحضارة" "إن كل إنسان معد نحو فضيلة ما، فهو إليها أقرب بالوصول إليها أحرى وكذلك ما تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر إلا من إتفقت له نفس صافية وطبيعة فائقة، فينتهي إلى غايات الأمور و إلى غاية غاياتها أعني السعادة القصوى التي لا سعادة بعدها ". مسكويه: "تهذيب الأخلاق"

الفن: الجمال و الحقيقة

نموذج رابع

المعاني/ والاشكاليات	الشواهد والاحالات
تعريف الفن: **/الفن/الجمال/اللذة /الحقيقة / الإبداع/ التذوق** **الاستطيقا..**	**"الفن (أو الفنون) تعني كل إنتاج للجمال بآثار كائن واعي" لالاند =المعجم الفلسفي** Le mot français « art » dérive du latin *ars*, *artis* qui signifie « habileté, métier, connaissance technique ». Selon le *Dictionnaire des concepts philosophiques*, p. 50, « *Ars* peut également signifier « métier, talent », mais aussi « procédé, ruse, manière de se conduire » et seulement tardivement « création d'œuvres », terme traduisant le grec *tekhnè*. La signification du terme *art* s'est historiquement déplacée du moyen vers le résultat obtenu ». **"إن العمل الفني هو العمل الوحيد الذي لا نملك مهارة صنعه حتى ولو كانت معرفتنا به معرفة تامة." كانط: نقد ملكة الحكم .** **"ليس الفن تصوير الشيء الجميل بل هو التصوير الجميل للشيء" كانط: نقد ملكة الحكم .** **الجميل هو "الكائن على وجه يميل إليه الطبع وتقبله النفس" معجم جميل صليبا** Le terme d'esthétique a été introduit en 1735 par Baumgarten; il s'agissait, de rattacher l'appréciation des beaux-arts à une connaissance sensible ; intermédiaire entre la pure sensation (obscure et confuse) et le pur intellect (clair et distinct), connaissance « parfaite » en ce qu'elle prendrait en compte les formes artistiques plutôt que les contenus **"القانون الأوحد للجمال أنه ليس للجمال قانون" . بايير** Raymond Bayer **"لقد مات الفن وولدت الجماليات" . هيقل**
1/ موضوع الفن: **الجميل / الجليل** **الحقيقة /الواقع** **أ/ المحاكاة / التقليد/الاستنساخ.**	**" يتولد جمال الجسم من مشاركته لعقل صادر عن الآلهة". افلاطون** **"عندما نقول إنّ الجمال فكرة، نقصد بذلك أنّ الجمال و الحقيقة شيء واحد" " هيغل** **"الجميل هو ما يعجب بطريقة كونية دون مفهوم" . كانط** **الجميل "لعب حر بين الخيال والفاهمة". كانط** **"فالمحاكاة غريزة في الإنسان تظهر فيه منذ الطفولة" أرسطو "فن الشعر"**

	" كما أ ن الناس يجدون لذّة في المحاكاة. والشاهد على هذا ما يجري في الواقع: فالكائنات التي تقتحمها العين حينما تراها في الطبيعة تلذ لها مشاهدتها مصوّرة إذا أحكم تصويرها ..." أرسطو "فن الشعر" . "سيرفع دلالة الفن ذاتها إلى مستوى يتجاوز دلالة الطبيعة" نيتشه "إنساني مفرط في إنسانيته" - "ليس الفن تصوير الشيء الجميل بل التصوير الجميل للشيء ". كانط
ب/ الواقع / الحقيقة / المجتمع/ العالم الموضوعي/ الطبيعة	"إن الجمال الفني كنتاج للفكر هو أسمى من الجمال الطبيعي، بما أن الفكر يسمو على الطبيعة، فإن سموّه يتواصل في ما ينتجه" هيقل " لقد أدّى تبخّر العوالم الخلفية و الأسطورية و الدينية، إلى توجيه الرؤية نحو الحياة الدنيا. هكذا تمّ النظر لأوّل مرّة و فجأة إلى الأشجار و الوجوه بما هي و كما هي بلا مسبقات، أي في روعتها الدنيوية " ريجيس دي براي :حياة الصورة و موتها.
ج/ الواقع النفسي/ الذات	"إنّنا لا نرضى بأيّ واقع معطى حتّى و إن كان واقعا رفيعا ". بول كلي "الفنّ يخترق الأشياء و ينفذ إلى ما وراء الواقع و إلى ما وراء الخيال كذلك." بول كلي "جوهر الفنّ وضع حقيقة الموجود نفسها في العمل الفنّي" هيدقر
2/ غاية الفن: المتعة/ اللذة/ الجمالي	"عندما نقول إنّ الجمال فكرة، نقصد بذلك أنّ الجمال و الحقيقة شيء واحد" هيدقر الفن "انكشاف للحقيقة في الأثر" هيدقر "في الفن الجميل ليس الفن هو الجميل، وإنما يسمى هكذا لأنه ينتج الجميل". هيدقر "الجمال بوصفه ميلاد الحقيقة". هيدقر "التجربة الجمالية مظهر للحياة وتسجيل لها و إحتفال بها في حضارة ما" جان ديوي " الفن بما هو تجربة "لقد اودعت الشعوب في الفن اسمى مشاعرها الدينية" هيقل "الفنان هو إنسان منطو يكاد يكون عصابيا" + وهو مثله مثل العصابي "ينسحب من واقع لا يرضي الى دنيا الخيال هذه، ولكنه على خلاف العصابي، يعرف كيف يقفل منه راجعا ليجد مقاما راسخا في الواقع". فرويد

	"إن الفن رابطة اجتماعية وله دور اجتماعي هام لا يقتصر كما يراه البعض على مجرد لذة او متعة ذاتية " **تولستوي** **"لا تتمثل الصعوبة في ان نفهم ان الفن الاغريقي والملحمة مرتبطان بأشكال معينة من التطور الاجتماعي، بل تتمثل في انهما يحدثان فينا الى حد الان متعة جمالية" ماركس** **المتعة الجمالية هي "هذا الانجذاب الازلي الى اللحظة التي لا تعود" ماركس**
3/ حدود الجمالي: **الجمال / الحقيقة** **صعوبة تحقيقه واقعيا في شكله المطلق** **جمالية القبح** **الجميل كإيديولوجيا** **الفن رسالة اجتماعية وسياسية** **التمرد على الواقع** **استحالة الجميل ذاته**	**"يصبح العمل الفني شيئا عندما يعرض في السوق فلا يكون له عندئذ لا عالم ولا وطن".** غادمار. **"لنا الفن كي لا تقتلنا الحقيقة" نيتشة** **"ان الفن لا يتماثل مع مفهوم الجميل، إلا أنّه لتحقيق الجميل يحتاج الفن إلى القبيح بإعتباره سلبا له".** أدورنو **"ينبغي على الفن أن يأخذ في حسبانه ما يشار إليه بوصفه قبيحًا، ليس أبدًا من أجل إدماجه أو تلطيفه أو التصالح معه؛ بل من أجل أن يفضح القبيح ذاته العالم الذي صنعه وأدى إلى حدوثه" ادورنو** **"ليس ثمة عمل فني خال تماماً من المضمون الايديولوجي". بليخانوف** **"أيَّ فنان ذي موهبة مجربة سينمي، .. فعالية عمله الفني بالانغماس في افكار التحرر العظيمة لزماننا هذا" بليخانوف** **"إن وراء جمالية القبح نقدًا للهيمنة"، بل "أن ما هو قبيح اجتماعيا إنما يحرر قيما جمالية قوية جدا" ادورنو.** القبيح هو **"جعل الفن حقنا للسم...ضد قمع الحضارة" ادورنو** **"لم يعد ثمة من جميل، ذلك بأن الجميل لم يعد موجودا" ادورنو**

عناصر التميز في المقال الفلسفي

عناصر التميز ومواقعها في المقال الفلسفي للآداب

انجاز الاستاذ الهادي عبد الحفيظ / معهد حي الامل – قابس - 2024

عناصر التميز/ موقعها من المقال	التمهيد	الاشكالية	التحليل	النقاش	الخاتمة
الراهنية	نعم بالانطلاق من واقعة راهنة تكشف مبررات المشكل		- يمكن الانطلاق منها في بداية التحليل والاحالة عليها في تناول لحظات المشكل. - [الامر ينسحب على كل اشكال المقال]	نعم توظف في عنصر المكاسب في حالة تحليل النص او الموضوع /الاقرار. في لحظة التجاوز للموضوع/السؤال	
الرهان		في اخر سؤال المشكل	- في مقدمة الجوهر عند تفكيك الموضوع. - عند تحليل أحد امكانيتي الموضوع فنذكر رهان هذه الامكانية. [الامر ينسحب على كل اشكال المقال]	* عند عرض المكاسب بالنسبة للنص او الموضوع- القول. * عرض رهانات الحل في عنصر التجاوز للموضوع/السؤال.	التذكير بالرهان في الخاتمة.
المسلمات الضمنية			* في بداية التحليل للكشف عن الإطار العام للموضوع، وتحديد القضايا الرئيسية التي يطرحها. * عند عرض لحظات التحليل، للكشف عن خلفيات موقف او فكرة.	* في المناقشة تثمينا ونقدا، يمكن استخدام المسلمات الضمنية لتثمين موقف أو لدحضه. * في لحظة التجاوز للموضوع/السؤال	
التبعات			* في نهاية تحليل كل موقف فلسفي. * يمكن ربطها بالتظنن على موقف عند الانتقال الى لحظة موالية.	* في عنصر الحدود لإبراز خطورة تبعات أطروحة او موقف. او تثمين الحل في لحظة التجاوز للسؤال.	يمكن التنبيه للتبعات السلبية للتحوط منها.
المرجعية الفلسفية/ الثقافة الفلسفية	باقتضاب لعرض خلفية الموضوع، أو لتحديد الإطار العام للمقال دون توسع حتى لا نقع في خطأ الاستباق		لتوضيح أطروحة، أو دعمها، أو للاعتراض عليها. * [الامر ينسحب على كل اشكال المقال] face-BAC	لتقويم أطروحة، أو اقتراح وجهة نظر جديدة. *[الامر ينسحب على كل اشكال المقال]	

ممارسات متبصرة في التفكيك والبناء:

الموضوع الفلسفي:

السؤال - الاقرار

ممارسة عدد 1

الموضوع: هل في حضور الغير تهديد لوجود الذات؟

المهارات المستهدفة	
المقدمة	**المقدمة:**
المقدمة: وظيفتها تنزيل الموضوع في سياقه وتأطير طرح المشكل وذلك بالبحث في المبررات التي ادت الى طرحه والتساؤل عنه .وذلك بالعودة الى استقراء الواقع ومساءلته مثلا او اظهار التوتر الذي يكشف عنه السؤال. =استقراء ومساءلة واقع العلاقات بين البشر وما تنكشف عنه من احتمالات التهديد للذات او اغناءها. ينتهي التمهيد بعرض السؤال	ان المتأمل لعلاقات البشر واختلاف المجتمعات ليلاحظ تشابك العلاقات الانسانية انفتاحا وانغلاقا يجعل وجود الاخر في حياتنا في بعض الاحيان تهديد لوجود الذات نفسها حتى اننا بتنا نخشى الاخر ولا نرتاح للانفتاح عليه لأننا لا نعلم ان كان سيظهر لنا صديقا او عدوا مكمل لوجودي ام ناسف له. وهو ما يطرح سؤالا مثقلا بالحيرة اليوم في مجتمعات صارت مفتوحة اكثر من اي وقت مضى هل في حضور الغير تهديد لوجود الذات؟
الاشكالية	**الاشكالية:**
الاشكالية: ليست هي نفسها السؤال المقدم في الموضوع بل علينا الدخول في السؤال واشكلته وذلك ببلورة ا لسؤال الأصلي واستبداله بأسئلة أخرى تساعد على إظهار ما فيه احراجي. =سؤال يتعلق بنواة المشكل +سؤال عن اطروحة واطروحة مستبعدة = سؤال عن تنسيب الاطروحة او التأليف او بيان التبعات.	فمن هو الغير و أي علاقة تحدده مع الذات ، هل هو عنصر تهديد لها ام على العكس من ذلك مثر لحقيقة وجودها؟ وان سلمنا بتهديد الاخر وضرورة التحوط منه فهل يعني ذلك القبول بالعزلة والانغلاق على الذات؟

التحليل :

-ضرورة الانتباه في التحليل الى الاشتغال على المفاهيم = تعريف المفاهيم المفاتيح في السؤال = مفهوم الغير + تهديد + الذات.

تنزيل مفهوم الغير- الاخر في اكثر من سجل.= الجسد- اللاوعي-الذات الاخرى.

- تقطيع الجواب عن السؤال الى مراحل او عناصر او لحظات تكون الاولى تساير السؤال والثانية تسير عكس السؤال ..في بناء جدلي). اطروحة +نقيض اطروحة + امكانية التأليف بينها).

- ضرورة الاشتغال على العلاقة المستشكلة التي يفترضها الموضوع بين التهديد من جهة والاثراء من جهة اخرى .

- البناء الحجاجي للتحليل يقوم على اعتماد امثلة من الواقع اليومي او شواهد من التفكير الفلسفي .

- ربط العناصر يحتاج سلاسة في التخلص من الموقف الاول للثاني باعتماد السؤال الذي نتظن من خلاله على ما يطرحه الموضوع.

- تنسيب الموقف والتظن عليه ضروري في بناء الحل.

الاشتغال على سجلات مختلفة فلسفية وعلمية..افلاطون ارسطو ديكارت في اللحظة الاولى

التحليل :

لحظة اولى : في بيان ان حضور الغير تهديد لوجود الذات وذلك ب:

- تعريف معنى الغير بما هو موضوع – شيء اخر مخالف لي- الغريب – ما لست انا من هو خارج ذاتي = الجسد = اللاوعي= ذات انسان اخر.
- بيان ان وجود الغير تهديد لوجود الذات من جهة ان :
- الغير – الاخر = موضوع موسوم بالسلبية = ينفي من الذات ذاتيتها(هيقل).
- = الجسد بما هو عائق وسجن وقبر للروح = موطن الغريزة والشر.(افلاطون).
- =اللاوعي = مخزن الرغبات والغرائز المكبوتة والغير مقبولة اجتماعيا ما يقحم الذات في صدام مع العالم الخارجي ويتعارض في سلوكه مع الذات الواعية – الاجتماعية.(فرويد).
- بيان وتحليل مظاهر التهديد للذات :
- ==) الجسد هذا الاخر المغاير بما هو تهديد لجوهرية الذات .انطولوجيا لكونه يعيق حركتها وفعلها بان يشدها الى عالم الرغبة والغريزة الحيوانية = قبر او سجن.+ معرفيا هو عائق امام ادراكها لجواهر الاشياء = كهف الحواس والظلال + قيميا هو بؤرة للشر والرذيلة.== ضرورة التخلص منه بالتدرب على الموت.
- ==) اللاوعي هذا الاخر المغاير بما هو تهديد لوجود الذات الواعية ينزلها من منزلة المركز الى الهامش من المتحكم الى الغريب في بيتها " الانا لم يعد سيدا في بيته". لكون الغرائز المكبوتة ذات الاصل الجسماني هي من يوجه سلوكي ويصنعه.= ضرورة الابقاء على الدور الريادي للوعي – الانا من اجل خلق انسان سوي = الدور التعديلي للانا .(الوعي هو النور الوحيد الذي يهدينا في ظلمات الحياة النفسية).

*==) الاخر المغاير او الغريب بما هو ذات اخرى لا مجرد موضوع مهدد لوجود الذات – يحد من رغباتها – من حضورها الاجتماعي من حريتها وفرديتها = تتعالى عنه الذات وتنعزل و لا ترى فيه سوى موضوع .الاخر قد يظهر لي عدوا (موران: لحظة تمركز الذات) او ذئبا (هوبز: الانسان ذئب للإنسان) او جحيما (سارتر: الاخرون هم الجحيم).

⇦ مركزية الذات وتعاليها يحول الاخر – الغير الى عنصر تهديد. يشكل خطرا على وجودها لذا تعمل على استبعاده واقصائه والنفور منه.

= تنسيب هذا الموقف تمهيدا للحظة الثانية وذلك ببيان ان الغير ليس في ذاته عنصر تهديد الا لكون الذات تراه كذلك حين تتعالى عنه وتنفر منه في حين انه قد يشكل الوجه الاخر للانية.

لحظة ثانية : في بيان ان حضور الغير اثراء لوجود الذات وذلك ب:

- العودة الى تعريف الغير او الاخر بما هو ذات اخرى – الوجه الاخر للانية من جهة ما ان الانا لا تكتمل الا به ومن خلاله وذلك ببيان ان :

<table>
<tr>
<td>
ميرلوبونتي. هيقل. موران وفرويد في اللحظة الثانية .

تنزيل مفهوم الغير بما هو عنصر تهديد بما هو موضوع سلبي نقيض للأنا .. سواء اكان الجسد او اللاوعي او الانا الذات الاخرى.

وفهمه في سياق ثاني بما هو ذات اخرى او الوجه الاخر للانا الصديق الشبيه الخ.
</td>
<td>
الاخر – الجسد لم تدرك الذات حقيقته ومستطاعه وما يستطيع ان يضيفه للانا (سبينوزا :" لا أحد إلى الآن - والحق يقال - قد بين ما يستطيع الجسد فعله أي أن التجربة لم تعلم أحدا إلى اليوم ما يمكن للجسد بواسطة قوانين طبيعته وحدها، منظورا إليها بما هي جسمية " .) تجربة المخمور والنائم والمجنون والطفل الصغير الخ. او الانتباه الى منظورية الجسد الخاص بما هو قوام وجودنا واداة ادراكنا للعالم (ميرلوبونتي) .او اكتشاف ان ما يخزنه من رغبات مكبوته قد تتحول الى طاقة نفسية هائلة تتحكم بمصيرنا (فرويد).

او الانتباه الى ان الاخر – الغير ليس عدوا لي او غريب الا لكوني اتعالى عنه واقصيه فالأخر ليس مجرد موضوع بل ذات اخرى تشبهني مشبعة بالوجود الحيوي (حسب هيقل) وعليه فان صراعي واختلافي معه لابد ان ينتهي الى لحظة اعتراف بينذاتي .

بل ان الاخر – الغير مشابه لي ومختلف في نفس الوقت في خصائصي الفردية وفروقي العرقية (ادغار موران) وعليه فالغير ليس الغريب او العدو بل الوجه الاخر للانية " الاخر موجود بالقوة في علاقة الذات بذاتها" .(تجربة المرآة).

نستنتج ان الغير ليس عنصر تهديد بل اثراء اذ هو الوجه الاخر للانية. فالانية فقيرة بذاتها غنية بغيرها وانه لا معنى لوجود الذات من دون الغير . فالأخر هو الانا الذي ليس انا (الان Alain) والانا ليست في الحقيقة سوى الاخر في ثوب المغايرة انا = الغير (الذاتية المشتركة عند موران).
</td>
</tr>
<tr>
<td>
الخاتمة :

ضرورة التخلص في الاخير بموقف ينسب الموقفين ويحاول التأليف بينها او تجاوزها للبحث عن حل او ترك المجال مفتوحا للتفكير في المسالة .
</td>
<td>
الانتهاء في الاخير الى كون الانسان وحدة واحدة لا تقبل القسمة ولا الانفصال فهو نفس وجسد (سبينوزا) او وعي ولاوعي (بول ريكور). والمراهنة في الخطاب الفلسفي على هذه الوحدة على الاختلاف والانفتاح على الاخر لكون الجنة تكون عقابا في العزلة(مالبرانش- فكتور هيقو) مادام الانسان كائن اجتماعي بيو- ثقافي.
</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td></td>
</tr>
</table>

ممارسة عدد 2

الموضوع: هل يستوفي الوعي حقيقة الإنسان ؟

1 - **مرحلة الفهم:** مقاربة مفهومية لسؤال الموضوع .

مهارة: استخراج شبكة المفاهيم.
[الهدف: الاقتدار على: رصد المفاهيم الأساسية.- تمثل العلاقات الرابطة بينها.- الانتقال من الفكرة العامة إلى المفهوم أو استبدال تعريف عفوي لكلمة بتعريف مؤسس عقليا. حتى نكون قادرين على تحديد المفهوم في سياقه الفلسفي.]

المطلوب في هذا المستوى **بحث دلالي في مصطلح وعي** conscience.
- تفكيك الكلمات المفاتيح و البحث في معانيها و دلالاتها:

ملاحظة: يهمنا في هذا المستوى قبول كل التعريفات دون استثناء حتى و إن كانت متداخلة في اتجاه تبيان دور حركة المفهمة في بناء مجال دلالي موحد قد يخفي متناقضاته.

هل: صيغة سؤال بسيطة تحيل على افتراض موقفين متقابلين او امكانيتين للحل.
- **يستوفي**: استوفى، استكمل، استنفذ و فيها الوفاء نقول وفّى بدينه، و استوفى حقه.
- **الوعي**: هو المفهوم المركزي في السؤال.. لذا يجب استعراض كل دلالاته. ف"من الناحية اللغوية، تعني كلمة "وعي" "أن نعرف معًا"، "معرفة مشتركة". الوعي، في معناه العام، هو المعرفة الداخلية المباشرة بأن الإنسان لديه مشاعره وأفعاله و أفكاره. إنها كلية تجعل من الممكن أن ندرك في نفس الوقت ما يحدث فينا وخارجنا"(تعريف الموسوعة الكونية)2. و بهذا المعنى تفهم الفلسفة مفهوم الوعي في معنى أرحب من التّصوّر العادي له. مثال: أنا أقول إني واع بأنّي موجود في مكتبي و بأنّي أمسك بين يديّ هذا الكتاب. بهذا المعنى يصبح الوعي شاهدا على **الوجود**. انّه اذن **الحدس** الذّي يتعرّف به الفكر على ادراكاته و أفعاله. هناك اقتران وثيق بين مقولة الوعي و مفهوم **الذّات الإنسانية**. وهذا يحيلنا على معنى الانية وحقيقتها. وعبارة وعي التي يسال عنها الموضوع قد تحيل على دلالات متعددة في علاقة بما تناوله درس الانية والغيرية. فهي تحيل على معنى **العقل او التفكير** الذي تعتبر **النفس** بما هي جوهر تحيل عليه (افلاطون / ارسطو/ ديكارت). او يحيل على معنى **الوعي السيكولوجي** بما هو (الانا) الموجه لسلوكنا والمتحكم في توازننا النفسي والاجتماعي في مغالبة لأوامر الانا الاعلى من ناحية ولرغبات الهو (اللاوعي) من ناحية ثانية (فرويد / فروم/ رايش/ يونغ/ ريكور) او يحيل على معنى **الادراك** بما هو "وعي قصدي" **وعي متجسد** يتم في الجسد ومن خلاله. (ميرلوبونتي/ هوسرل/سارتر)، او قد يحيل على معنى "**الوعي بالذات**" بما وعي متحقق للذات في التاريخ (هيقل/ ماركس/ التوسير) .
- **حقيقة الانسان** : ماهيته – جوهره – ما به يكون الانسان انسانا ..

2 Etymologiquement, le mot "conscience" signifie "savoir ensemble", "savoir rassemblé" (cum scientia). La conscience, au sens général, est le savoir intérieur immédiat que l'homme possède de ses propres sentiments, actes et pensées. C'est une faculté qui permet de saisir à la fois ce qui se passe en nous et hors de nous.

- **الإنسان:** كائن متعدد الابعاد فهو كائن بيو-ثقافي، حيوان ناطق / كائن عاقل / كائن الرغبة / كائن رامز / كائن صانع / حيوان سياسي او مدني / كائن لاواعي / كائن الارادة الجسدية او الوعي الزائف...

- **الكشف عن المفاهيم في ضوئها :**

- لو تأملنا دلاليا في هذه المفاهيم و حاولنا حصر معانيها بشكل مدقق كيف يمكن أن نحددها ؟
الموضوع إذن يبحث في مدى صحة الاعتبار القائل بأن الوعي هو حقيقة ماهية الإنسان وماهيته ام ان له ابعاد اخرى يتحدد بها؟ (أي معرفة ان كان الوعي يختزل كل ماهية الإنسان؟).

- ما طبيعة العلاقة بين المفاهيم؟ (و هنا يمكن أن نفصل القول في العلاقات المنطقية) حينما نقول ما طبيعة العلاقة بين[الوعي] و [حقيقة الانسان] ؟ ما هي العلاقات الممكنة بينهما ؟
[يمكن تفصيل العلاقات الممكنة كالتالي: علاقة شرطية، جدلية، علاقة تقابل او تناقض- تماثل، تماه، اختلاف، تلازم و تطابق ...]

- ما طبيعة العلاقة بين المفاهيم؟

إن العلاقة هي علاقة تطابق إذ أن الذي يسأل عنه الموضوع هو: هل تطابق خاصية الوعي ماهية الإنسان؟ (يؤكد ذلك كلمة يستوفي) والتطابق يعني التساوي :هل تساوي ماهية الإنسان الوعي ؟

*** إنشغال يتعلق بفهم السؤال المطروح و تحديد المطلوب :**

مهارة: الانتباه إلى صيغة المساءلة. [الهدف: أن نصبح قادرين على - قراءة المواضيع قراءة صارمة ودقيقة - التفطن إلى خصوصية كل موضوع وتجنب الخلط بين المواضيع المتشابهة. حتى يتعين علينا تحديد المطلوب وان نصبح قادرين على إستخلاص المطلوب الذي يتعين عليه بحثه.]

وذلك بالتفكير في السؤال ذاته:

- كيف وردت صيغة الموضوع؟
- ضمن أية مجال يمكن تنزيله؟
- عن ماذا يسال الموضوع ؟ ما المطلوب إذن؟

هل هو يسأل عن:

* تحديد مفهوم.
* بيان محدودية اطروحة ما .
* بيان امكانية أطروحة من حيث شروط وجاهتها.
* مفارقة قصد تجاوز تناقضها الظاهري.
* شروط مشروعية قول ما.

تنزيل الموضوع ضمن إحدى هذه الخانات:

هذا الموضوع يتنزل ضمن الخانة الثالثة. ما الذي يشرع تنزيله ضمنها؟

أولا: هو يتعلق بأطروحة فلسفية ترى في الوعي حقيقة الإنسان.

ثانيا: صيغة التساؤل "هل": تبحث في اختبار هذه الأطروحة أي أن تبين امكان وجاهتها و حدودها .

إستخلاص المطلوب :

الموضوع إذن يتعلق باختبار موقف فلسفي و حتى عامي (مع عدم المماهاة بينهما لأن الموقف الفلسفي موقف مؤسس) يعتبر الوعي حقيقة الإنسان أي أن إنسانية الإنسان تستنفذ من خلال الوعي (في ابعاده الانطولوجية والسيكولوجية و الفينومينولوجية والتاريخية).

2 - مرحلة التخطيط لـ:

أ) جوهر المقالة

*مقاربة فكرية للسؤال تتعلق بالكشف عن البعد الإشكالي (تفكيكا و بناء).في اتجاه اظهار ما هو احراجي فيه.

مهارة: تتعلق بفهم السؤال فهما يمكّن من بلورة مشكل فلسفي ومن إبراز رهان التفكير فيه. [الهدف: أن يصبح المتعلم قادرا على: الانتقال من السؤال إلى المشكل الفلسفي - الانخراط فعليا في التفكير في مشكل نتيجة وعيه بأنه مشكل أساسي له أبعاد وجودية و تبعات ايتيقية لا مجرد مسألة شكلية أو نظرية.]

تصور لكيفية مباشرة هذه المهارة:

- استخلاص المشكل الفلسفي من السؤال المطروح.
- تعيين تبعاته النظرية و العملية.

أن نسأل: - كيف يكون هذا السؤال مشكلا؟ ما الذي يثيره فينا؟ لماذا يجب علينا أن نفكر في هذا السؤال؟ ما مقصد البحث فيه؟ عمّ يراهن الموضوع؟- ما هي الضمنيات التي يستند عليها نص الموضوع ؟ أية تبعات يمكن استخلاصها إذن؟

استخلاص المشكل الفلسفي من السؤال المطروح :

إن الموضوع يتعلق بماهية الإنسان فهل ما به يكون الإنسان إنسانا هو البعد الواعي فيه فحسب ام ان للإنسان أبعاد اخرى يتحدد بها؟

من الواضح أن الموضوع يختبر مسلّمة التصنيف التفاضلي للكائنات التي تسعى إلى إثبات التميز الإنساني و ربما الشرف الأنطولوجي على بقية الكائنات الأخرى .

إن صح أن الوعي هو ما يستوفي ماهية الإنسان هل يعني غيابه غياب الإنسان؟ هل يمكن أن نعتبر من هذا المنطلق أن المريض العقلي (طالما أن العقل يغيبه) لا ينتمي الى دائرة الإنسانية؟ ثم هل يمكن أن نعدم جميع أبعاد الإنسان الأخرى و نصنفها في هامش "الماهية / المركز" الذي هو هنا الحياة الواعية؟ ثم كيف يثبت الوعي حقيقة الانسان أمام ما كشف عنه التحليل النفسي حين بين أن العقل أو الوعي ليس إلا خاصية غيابها أكثر بكثير من حضورها؟

يبدو إذن أن للمسألة تفرعات خطيرة إن على مستوى الوجود أو على مستوى المعرفة إذ الثابت أن المعرفة تبدأ مع الحواس و ربما تنتهي فيها. أليس تحسس الانسان لوجوده في العالم ينعكس في الاخر جسدا كان (رغبة او ارادة قوة او لاوعي او وعيا متجسدا) أو ذات اخرى (انسان اخر)؟ .

مهارة: تحديد المشكل الفلسفي وفق لحظاته المنطقية .(الهدف: أن نصبح قادرين على- صياغة المشكل صياغة سليمة ببناء عناصره الإشكالية- وتمثل الوجه الإحراجي فيه.)

تصور لكيفية مباشرة هذه المهارة:

- ✓ اقتراح الإجابة التي يمكن بناؤها حول هذا الموضوع.
- ✓ استخلاص اللحظات المنطقية التي يجب على الإجابة أن تتبعها.
- ✓ صياغة هذه اللحظات تساؤليا.

✓ البحث في الخيط الناظم بينها.

- اقتراح الإجابة التي يمكن إثباتها للسؤال المطروح:

إن الوعي لا يمكن أن يستوفي كل ماهية الإنسان. لماذا؟ لأن ماهية الإنسان أشمل من الوعي أي أنه لا يمكن أن نتحدث عن تطابق بين الوعي و بين ماهية الإنسان.

كيف يكون الإنسان أشمل من الوعي؟ لأن له ابعاد أخرى كالجسد والرغبة والتاريخ والاجتماع البشري.

- استخلاص اللحظات المنطقية التي يجب علينا أن تتّبعها هذه الإجابة:

- خاصية الوعي تستوفي ماهية الإنسان .
- محدودية الوعي في استيفاء ماهية الإنسان .
-التساؤل عن ماهية الإنسان في ضوء غياب الوعي .

-صياغة اللحظات تساؤليا:

أ) كيف يستوفي الوعي حقيقة الإنسان ؟

ب)هل يعني ذلك مماهاة تامة بين الوعي والإنسان؟ أليس للإنسان أبعاد أخرى غير الوعي؟

ج) أي تعريف للإنسان في ضوء غياب الوعي او عجزه عن استيفاء ماهيته ؟

[**مهارة: البحث عن المواد التي تمّكن من معالجة المشكل في مستوى الحجج**.
الهدف: أن نكون قادرين على- افتراض حجج مدعمة للموقف المستبعد والموقف المثبت - توظيف أشكال الحجاج الفلسفي في عملية البرهنة (برهان الخلف ،بالمماثلة ،المثال، الاستلال المنطقي، الحجة التاريخية،..)].

- البحث في حجج مدعمة في حدود كل عنصر إشكالي :

كيف يستوفي الوعي ماهية الإنسان ؟

* يستوفي الوعي ماهية الإنسان نظرا لأن:

- ما يميز الإنسان عن بقية الكائنات الأخرى خاصية الوعي أساسا إذ أن تعريف الإنسان على أساس أنه حيوان عاقل أو ناطق مثلا يثبت أن الإنسان ينتمي إلى مملكة الحيوان على أن الفارق الجوهري الذي به ينفصل عنها هو العقل/ الوعي.
- النفس هي التي توطد شرف الإنسان أنطولوجيا إذ هي التي من خلالها يشارف الإنسان مرتبة الألوهية .
- النفس الجوهر المفكر او العاقل هو الذي من خلاله يمارس الإنسان فعالياته المعرفية تفكيرا و فهما و تصنيفا ...

* محدودية الوعي أمام إستيفاء ماهية الإنسان.

إن الحدود التي يمكن رصدها أمام إستيفاء الوعي لماهية الإنسان هي التالية :

-إن الوعي أحد خصائص الإنسان و ليس الخاصية الوحيدة التي يمكن أن يعرف من خلالها.

-غياب الوعي أو زيفه لا يعني غياب إنسانية الإنسان.

-الإنسان لا يمكن أن يحصر ضمن بعد واحد هو الوعي ،فالإنسان أشمل من الوعي إنه كائن الأبعاد المتعددة ، كبعده الحسي أو الجسدي مثلا هذا إلى جانب كونه كائن الرغبة و الارادة و التاريخ ...

* إن صح أن الوعي لا يمكن أن يشمل كل ماهية الإنسان فإن ذلك يدفع إلى:

- البحث عن أنثروبولوجيا بديلة تكشف عن كل أبعاد الإنسان ولا تحصرها ضمن بعد واحد:

* الإنسان كائن الرغبة (سبينوزا) .
* الإنسان كائن تاريخي، اجتماعي، ثقافي ، سياسي ....(هيقل – ماركس – التوسير).
* الانسان كائن اللاشعور (فرويد).
* الانسان كائن الجسد (نيتشة- شوبنهاور- ميرلوبونتي ..)
* الانسان كائن الرمز (كاسيرار)
* الانسان كائن مركب (سبينوزا – بول ريكور) ...الخ

- عدم القدرة على تحديد ماهية الإنسان لا يعني عجز التعريفات التي صيغت حوله و إنما إفلات الإنسان من كل حد.

* **<u>الاستنتاج الأول</u>**: إن كل هذه الخصائص هي التي تجعل من الإنسان إنسانا ،إذ أن ماهية الإنسان أي ما به يكون هو هو لا تعدو أن تكون من هذه الزاوية إلا الوعي ذاته لذلك فإنه يعتبر كمال الإنسان و لذلك تستوفي هذه الخاصية كل ماهيته .

* **<u>الاستنتاج الثاني</u>**: يتضح إذن من خلال كل ما تقدم أن الوعي لا يعدو أن يكون إلا صفة من صفات أخرى متكثرة تتناسج كلها ماهية الإنسان فهل من تعريف للإنسان- في ضوء زيف الوعي و محدوديته - يستوفي ماهيته.

- مهارة الحجاج: تبين المقاربة الحجاجية والنقدية التي ينكشف عنها الموضوع. والهدف ان نكون قادرين على بناء موقف مؤسس ضمن عرض تحليلي تأليفي، نساير من خلاله السؤال ونقف عند حدوده ونتظنن عليه.

عرض الحجج :

* **<u>برهان المماثلة</u>**: مثلما أن الغريزة هي التي يعرف من خلالها الحيوان فإن العقل هو الذي يعرف من خلاله الإنسان و يتميز به عن بقية الكائنات الأخرى. ومثلما تتحدد الأفعال الحيوانية إنطلاقا من الغريزة فإن الفعل الإنساني يتحدد من الوعي و من التفكير بحيث يصبح العقل من هذه الزاوية هو الخاصية الجوهرية التي تحدد ماهية الإنسان .

<u>برهان إستنباطي</u>: لو تتبعنا الإنسان في مختلف تجلياته العملية و السلوكية لأدركنا أنها تصدر عن وعي و حرية أي أن الفعل الإنساني يتميز عن الفعل الحيواني بخاصية العقل أساسا الأمر الذي يسوّغ لنا اعتبار أن ما به يكون الإنسان إنسانا هو العقل إذ ليست الغريزة مجال تميز لأنها ما يشترك فيه مع الحيوان .

<u>برهان بالخلف:</u> لو كان الإنسان يتحدد في سلوكه و في فعله بضرورة لا يستطيع بحال من الأحوال أن يحيد عنها لاعتبرنا أن الإنسان حينها شبيه الحيوان إن لم يكن سليله، ولكن لما كان الإنسان يعي فعله قبل أن يقوم به بل ويعي فعله أثناء القيام به، فإن الثابت حينها تميزه الجوهري عن الحيوان بخاصية العقل وحدها، إنها ما تشكل إنسانية الإنسان بل إنها ما تستوفي ماهيته .

حجج مضادة:

<u>برهان بالمماثلة</u>: مثلما أن الإنسان كائن العقل فإنه أيضا كائن الرغبة ومثلما أنه يصدر في سلوكه عن وعي وحرية فإن طابع الضرورة فيه متخف حتى و إن وقع حجبه وراء ستار العقل و التفكير.

<u>برهان بالخلف</u>: لو كان الإنسان في فعله يصدر عن وعي وعن تفكير لكان كل سلوكه منزها عن الخطيئة بل ولكان كل تفكيره منزها عن الخطأ لكن الخطأ و الخطيئة من الخصائص التي لا تغيب عن الفعل و

عن التفكير الإنساني لذلك تبدو خاصية العقل عاجزة عن إستيفاء ماهية الإنسان كلها (تفكيرا و سلوكا) .

برهان بالمماثلة: مثلما أن الإقرار بلامركزية الأرض إقرار مشكل في الفيزياء الحديثة، كذلك فإن الإقرار بإفتقاد العقل لخاصيته المميزة التي تجعله الفارق الأنطولوجي بين الإنسان والحيوان إضافة للإعتبار التقليدي الذي يجعله كل ماهية الإنسان، إقرار يدفع إلى إيجاد تعريف بإمكانه أن يستوفي ماهية الإنسان .

مهارة : استعمال المراجع و السندات الفلسفية:

- **الهدف**: أن نصبح قادرين على- تحديد المرجعيات الفلسفية التي يمكن توظيفها- توظيف المرجع الفلسفي واستعماله استعمالا وجيها .

تصور لكيفية مباشرة هذه المهارة :

- تعيين المرجعيات التي يمكن توظيفها بحسب كل عنصر .
- صياغتها صياغة سليمة.

* يمكن توظيف فلسفة افلاطون لكونه بين ان حقيقة الانسان في النفس العاقلة التي تتحكم في الجسد .(او ارسطو او ابن رشد او الفارابي او ابن سينا = النفس الناطقة حقيقة الانية) .
* يمكن توظيف الفلسفة الديكارتية لكون الكوجيتو بين لنا أن التفكير يحدد ماهية الإنسان.
* يمكن توظيف فلسفة نيتشة، لكونه كشف عن زيف استيفاء العقل لكل ماهية الإنسان .
* يمكن أيضا توظيف التحليل النفسي إذ كشف عن وجود منطقة خفية (اللاوعي) هي التي تتحكم في السلوك و في الفعل
* او موريس ميرلوبونتي والفينومينولوجيا المعاصرة التي كشفت عن كوجيتو جديد يتحدد في الوعي القصدي المتعين في الجسد (الوعي المتجسد).
* يمكن توظيف هيقل او ماركس لكونهما بينا ان تحقق الوعي بالذات يتم في تعين الوجود التاريخي للإنسان .
* يمكن توظيف بول ريكور في هذا المستوى لكونه قد أبان عن هاجس البحث في أنثروبولوجيا بديلة تهتم بتعريف الإنسان بعدما ثبت أن العقل (الوعي) ليس سوى خاصية من خاصيات الإنسان .

المقدمة:

*مقاربة تتعلق بالقدرة على تصور مقدمة و تحريرها:

[**الهدف:** أن نصبح قادرين على صياغة تمهيد للمقال يفكر في دواعي طرح السؤال ومبرراته المنطقية والفلسفية.
ملاحظة: المقدمة تأتي حسب منطق العرض في البداية لكنها تأتي بعد عمل تحضيري متكامل حول الموضوع حسب منطق البحث.]

* **البحث في دواعي طرح هذا الإشكال** .

تصور لكيفية مباشرة هذا الإنشغال: - التفكير في ما يبرر طرح السؤال (دواعي السؤال)

- عرض الإمكانيات المختلفة لبناء التمهيد (الانطلاق من مسلمة نريد مساءلتها - الانطلاق من رأي شائع لكونه غامض او ملتبس - الانطلاق من واقعة تكشف عن احراج ..)

تنبيه:
- ضرورة التخلي عن المقدمات التاريخية، او المقدمات العامة التي لا تبرر طرح سؤال الموضوع في خصوصيته .
- ضرورة الابتعاد عن تقديم موقف في الموقف او استباق حل سنعرض له في التحليل.
- لا وجود لمقدمة صالحة لكل التحارير .

نموذج تمهيد:

يكشف الخطاب الفلسفي عن مفارقة داخلية يحتكم إليها قوله، إذ هو من جهة لم يكفّ عن الاهتمام بالإنسان باعتباره سؤال الفلسفة الاول (مثلما بين كانط)، و من جهة أخرى ما استطاع تاريخ الفلسفة أن ينهي البحث فيه (الإنسان) باستخلاص ما يمكن أن يكونه بصفة نهائية وما تكون حقيقته. ان كانت هي الحياة الواعية كما تعودنا مع الخطاب التقليدي ام للإنسان ابعاد اخرى ينفتح عليها وجوده. ومن هنا تكمن اهمية السؤال المعروض علينا للتفكير.(نعيد طرح سؤال الموضوع).

الإشكالية:

*مقاربة تتعلق بالقدرة على تحويل السؤال الى مشكل.

مقاربة فكرية واشكالية تهدف على تحويل السؤال الى مشكل (أشكلة السؤال). الهدف: أن نكون قادرين على التفكير في مسلماته وتبعاته ورهاناته قصد اظهار ما فيه من احراجات.

هل يستنفذ الوعي حقيقة الإنسان أم أن الوعي لا يعدو أن يكون إلا بعدا من أبعاده المتكثرة ؟ وهل في غياب الوعي او انكشاف زيفه نكف عن القول بحقيقة للإنسان؟ أليس الانسان وحدة واحدة لا تستطيع خاصية أو بعد واحد ان يستوفيه حقه ويقول حقيقته؟ أم ان شرف الانسان ان يظل موضوع سؤال فلسفي مستمر حتى لا يحنطه الخطاب العلمي؟.

الخاتمة:

*مقاربة تتعلق بالقدرة على تصور خاتمة لمقال فلسفي وتحريرها.

[الهدف: أن نصبح قادرين على- صياغة الخاتمة بجعل الجواب الذي تتضمنه رهين المسار الفكري العام الذي اتبعه خلال الجوهر- تفادي الخواتم المسقطة والدغمائية والريبية. تصور لكيفية مباشرة هذا الانشغال- التعريف بالخاتمة من حيث الوظيفة و من حيث المكونات]

- بناء خاتمة:

يتضح إذن أن الإنسان لا يمكن أن يحصر ضمن بعد واحد من أبعاده المتعددة، بحيث يبدو من اللامشروع أن نجعل من الماهية هذا البعد أو ذاك إذ لا يمكن للجزئي (الوعي) أن يشمل الكلي (الإنسان). على أن كل ذلك لا يجب أن يغفل ثراء الماهية الإنسانية و من ثمة انفتاح الإنسان على المطلق والمتعدد الذي لا يمكن بحال من الأحوال أن يحد. الانفتاح على مسائل تجاور هذا القول إشكاليا: كيف نفسرّ اليوم المحاولات التي تزعم استنساخ الماهية الإنسانية إن على المستوى البيولوجي أو على المستوى النفسي؟ ألا يعني ذلك أن ماهية الإنسان هي ما يتشكل في المخابر؟ و من ثمة أية دلالة – محمولة على هذا الخطاب- للمقولات التي تؤكد على الاختلاف و الحرية ؟. /

ممارسة عدد 3

"اني بأسري جسد ولا شيء سوى جسد، وما الروح الا كلمة تشير الى جزء من هذا الجسد". حلل هذا القول مبينا منزلة الجسد من تعين الانية في الانسان؟

فهم الموضوع: ان الجسد هو محدد انية الانسان وان الروح جزء مكون لهذه الذات المتجسدة. مع استبعاد التصورات التقليدية المحقرة له.

المقدمة

التمهيد:

التمهيد يقدم مبررا ت طرح المشكل

يمكن أن نمهّد للموضوع بالإشارة الى قيمة الجسد واهميته في وجود الانسان ما به نؤسس وعينا بذاتنا وبالعالم، على الرغم من كل خطابات التحقير والاستبعاد، التي حاولت ربطه بالنفس واعتباره مجرد شيء تابع لها.

او قيمة المراجعات الفلسفية والعلمية الحديثة التي ردت الاعتبار للجسد، امام كل الخطابات الأخلاقوية الداعية الى التنفير منه واستبعاده وردّه الى مجرد آلة تحركه النفس.

أو اكتشاف جهل الانسان بالجسد أمام فشل في تفسير ظواهره وانفعالاته ما دعا الى ضرورة اعادة فهمنا له امام محاولات تحقيره واستبعاده.

طرح الاشكالية:

ما الذي يعنيه الجسد بالنسبة للذات هل هو مجرد شيء لا قيمة له الا بما هو تابع للروح تحركه وتفعل فيه ام هو محدد الانية وحقيقتها ؟ وما هي التبعات الايتيقية والفلسفية التي تترتب عن اعتبار الجسد حقيقة انيتنا؟ اليس الانسان كائنا موحّدا يعلو عن كل تقسيم؟

التحليل

عناصر التحليل:

1/ تحليل الموقف الذي يعرضه الاقرار والذي يرى الجسد جوهر الانية ، وذلك ب:

الاشتغال على المفاهيم الاساسية

- تحديد دلالة الجسد بما هو ليس مجرد كتلة لحم وشحم وعظم (الجسد الموضوعي) بل بما هو كتلة الانفعالات والمشاعر والمجال الخصب للوعي بالذات وتمثلها لذاتها وللعالم بما هو تمظهر و تجلّي للوعي الإنساني (الجسد الخاص ميرلوبونتي)، او بما رغبة في حفظ الذات (كوناتوس - سبينوزا) او بما ارادة قوة (نيتشة) او بما موطن الغرائز اللاواعية (فرويد).

- تحديد دلالة الروح الواردة في الاقرار بما انها تشير الى جزء من الجسد، اي بما هو "وعي متجسد" (ميرلوبونتي) او ارادة فعل يصرّفها الجسد(نيتشة) او "الأنا" مظهر جزئي محدود من مظاهر كلّية الحياة النّفسيّة او "حالة من حالات النفس غيابها اكثر بكثير من حضورها" (فرويد). مع استبعاد التصور التقليدي الميتافيزيقي الذي يراها شيئا شفافا نورانيا سماويا تحشر في الجسد عند الولادة لتبقى سجينة فيه حتى تتحرر بالموت.
- الاشتغال على مطلوب الاقرار بكون الجسد هو حقيقة الانية وذلك باستبعاد التصور التقليدي للجسد بما هو عرض للروح يتم تحقيرهِ واستبعاده على انه مجرد سجن او قبر او عائق للنفس وعلى انه موطن الشر والرذيلة مثلما علمتنا الافلاطونية . بل واستبعاد حتى التصور الميكانيكي الديكارتي الذي اعتبره مجرد "آلة اوتوماتيكية" (automate-machine) يتحرك من تلقاء نفسه لكونه يحوّل الجسد الى مجرد جوهر مادي (جوهر ممتد) ينشطر معه الانسان الى شطرين اثنين (الثنائية الديكارتية)، وترد فيه افعالنا كلها الى "الانا افكر" المتعالي (مبدأ الأنانة) ما يحوّل الجسد الى مجرد شيء ثانوي في الانسان.(يمكن هنا اعتماد تلك الاحراجات التي وجهها سبينوزا الى ديكارت وكل الفلاسفة قبله حين قال" لا احد الى الان -والحق يقال- قد بين ما يستطيع الجسد فعله" متوسلا جملة من الامثلة من التجارب اليومية التي لا احد ينكرها كحالة المجنون والنائم الماشي والطفل الصغير ..الخ).

ما يدعونا الى مراجعة مقولة الجسد على ضوء التصورات العلمية و الفينومينولوجية الحديثة التي تنتهي الى تصور جديد للجسد يسميه ميرلوبونتي "الجسد الخاص" ليميزه عن الجسد الموضوعي ..فيكون الجسد الخاص هو قوام وجودنا واداة ادراكنا للعالم (يمكن اعتماد الامثلة التي اوردها ميرلوبونتي نفسه في بعض نصوصه عن المصاب بالعمى او بجلطة دماغية لنثبت ان الجسد هو ما من خلاله ندرك العالم ونستمر في وجودنا فيه) = الجسد هو الانا او الذات المتجسدة. او ما انتهى اليه فرويد في تصورهِ للاوعي كمنظمة تحت الانا تدفعه وتشغله فتكون جميع رغباتنا الغريزية الجسمانية (ايروس و تناتوس) المولدة للطاقة النفسية التي يتغذى منها الوعي(الانا). ذلك "ان الدافع الجنسي.. يوفر للعمل الثقافي كمية هائلة من القوى" كما يقول فرويد بما يجعل من هذه الدوافع هي حقيقة الذات وجوهرها ف"الانا لم يعد سيدا حتى في بيته " (فرويد). او ما دعانا اليه نيتشة على لسان زرادشت حين هاجم محتقري الجسد وكشف لهم زيف العقل وان الحقيقة يدركها الجسد وحده بالفعل لا بالقول معتبرا الجسد هو ذاته العقل العظيم " ان وراء افكارك ومشاعرك يا اخي يقوم سيد جبار وحكيم مجهول هو الهو الذي يسكن جسدك بل هو جسدك" "هذا الجسد لا يقول انا بل يكون انا من خلال الفعل" . فتتجلى الذات المتجسدة في ارادة الفعل او "ارادة القوة" التي تحول من يؤمن بها الى انسان أرقى، يسميه نيتشه السوبرمان.

العلائق التي يفترضها نص القول

انفتاح القول على دلالات ومجالات متعددة باعتماد مرجعيات وامثلة

2/ **المكاسب:**

النقاش

التنويه بالمواقف الممجدة للجسد من حيث انها:

- انهت هيمنة الخطاب التقليدي الميتافيزيقي الذي ظل ينظر للإنسان كما لو كان كائنا من السماء، او مركزا للموجودات جميعا ("الانسان مقياس كل الاشياء" بروتاغوراس).

تثمين الموقف وبيان قيمته

- فتحت المجال لخطابات أخرى غير فلسفية، علمية و أنثروبولوجية وتاريخية تكشف للجسد ابعاد اخرى ووظائف لم يكن يدركها الخطاب الفلسفي.
- اعطت للجسد مجالات ارحب للدلالة اذ حررته من سلطة النفس او العقل الذي كان يختزله في كونه سجن او قبر او مجرد آلة تحركها النفس.

الحدود:

حدود القول والتظنن عليه وتنسيبه

- التظنن على الاقرار ببيان ان اختزال حقيقة الانية في الجسد بمختلف تحديداته وعلى الرغم من الجدة والطرافة التي تميزت بها التصورات الحديثة للإنسان التي مجدت الجسد وردت له اعتباره الا انها لم تكشف بدورها حقيقة الجسد ومستطاعه ناهيك عن كونها اختلفت في تحديد دلالاته من منظور معرفي او اخلاقي او انطولوجي او سيكولوجي الخ .. حتى اننا انتهينا الى تمجيد للجسد دون معرفة بحقيقة مستطاعه في حلقة مفرغة تردنا الى الدرجة الصفر من المشكل.. فكيف السبيل الى تجاوز هذا الاستشكال الفلسفي حول الجسد وحقيقة الانية ؟ وهل يصح اختزال حقيقة الانسان في الجسد وحده؟

- مجاوزة الموقف المعلن في نص الموضوع باعتباره يسقط في الخطأ نفسه الذي وقعت فيه الفلسفات السابقة ونعني اختزال الانسان في بعد واحد هو الجسد، والسير عكس القول الذي يفترضه الموضوع للتأكيد على للإنسان أبعادا متعددة، ما يدعونا الى تصور أنثروبولوجيا جديدة تراه من زوايا متعددة، فهو كائن الوعي، حيوان عاقل او ناطق كما تقر الفلسفات التقليدية (افلاطون، ارسطو، ديكارت)، وهو كائن الرغبة تتحد نفسه بجسمه اتحاد وجهي العملة النقدية الواحدة (سبينوزا) وهو كائن مركب، ذاتية مشتركة، تحمل فيه الذات الآخر كما تكشف عنها تجربة المرآة (ادغار موران)، وهو وعي ولاوعي، قادر على التفكير تفكيرا سليما وعلى الجنون في نفس الوقت (بول ريكور). [يفترض عند كل نقطة تحليلها وتقديم امثلة وحجج].

الخاتمة

الخاتمة:

استخلاص اهم التبعات التي تم رصدها في التحليل والنقاش

استخلاص اهمية الجسد كمقولة فلسفية يجب ان تنفتح على دلالات متعددة تجاري الابحاث والمراجعات التي تنجزها المعرفة البشرية الحديثة، والتأكيد على ان الانسان لا يمكن اختزاله في بعد واحد من ابعاد وجوده. اذ هو كائن متعدد الابعاد، وهو ما يجعل القول فيه لا ينغلق على خطاب ولا على حقيقة، ولا استطاعت هذه العلوم والمعارف ان تجيبه عن اسئلته الاولى، و لا أن تحقق له أمنه وسعادته وطمأنينته، حتى قال عنه ألكسيس كاريل ان "الانسان هو ذلك المجهول".

ممارسة عدد 4

"وان كان الانسان يعيش عالم الاشياء، فإنه يسكن عالم الرموز"
ما وجاهة هذا الاقرار؟

تفكيك مفردات الموضوع:

يعيش: يوجد في، والعيش يحيل على معنى الالحاق بالعالم المادي الموجود أصلا .. وهو عيش مادي /حسي/ غريزي.

عالم الاشياء: عالم المحسوسات – الطبيعة – العالم الموضوعي .

يسكن: السكن معناه الاحتماء من. السكينة وطلب الأمن . ومعنى القول هنا أنه يصنع عالما اخر، اكثر سكينة وطمأنينة وسلاما، يجعل من عالمه الحقيقي أي العالم الذاتي / عالم الرموز أي عالم التمثلات الذهنية – طالما أن الانسان هو كائن الرمز والعقل.

فهم القول:

ان الانسان يلجأ الى صناعة عالمه الخاص، عالم الرموز يسكنه ويجد فيه قراره وسكنه، بدل العالم الموضوعي عالم الاشياء، الذي يتقاسمه مع باقي الكائنات الاخرى. ما يجعل من هذا العالم ومن هذا الصنع، خاصته الفريدة كإنسان. ثم ليجعل عالم الرموز هذا سيدا على عالم الاشياء وموطن الحقيقة التي سيعيش بها ومن خلالها.

عناصر التحليل:

مسايرة الاقرار ببيان ان الانسان يعيش عالم الاشياء، لكنه يسكن عالم الرموز. وذلك بالوقوف أولا عند هذا التقابل بين العالمين من جهة ما :

- ان العيش في العالم المادي / الموضوعي معطى – لاإرادي محكوم بالغريزة ، ما يجعلنا نشترك فيه مع كائنات أخرى.
- من حيث ان السكن في عالم الرموز / العالم الذاتي، عالم التمثلات الرمزية، عالم خاص يميز الانسان عن سائر المخلوقات فالسكن فيه فعل ارادي حر محكوم بالوعي والارادة .
- نبين ان العالم المادي وان كان هو ما نعيشه مباشرة، فإن ادراكنا له يتم عبر تمثلات رمزية اسست لها نظم رمزية، مثل اللغة والدين والفن والاسطورة والصورة ..الخ
- ما يجعل من العالم الرمزي هو موطن الحقيقة ومجال الانسان، ما جعل كاسيرار يعرّفه بكونه "حيوان رامز"، لكون الانسان يتميز بامتلاكه لجهاز رمزي ينضاف للجهاز المستقبل والجهاز المؤثر الذي عند الحيوان (بما هو جهاز بيولوجي طبيعي حسب يوهان يوكسكل).

اعتماد أمثلة من الانظمة الرمزية مثل:

- **اللغة:** نبين كيف استطاع الانسان بفضل اللغة تمثل الواقع الموضوعي ومجاوزته نحو واقع استعاري مجازي، شكّل عالمه الرمزي الذي يسكن فيه. ("ان اللغة مسكن الوجود" هيدقر). فهي محدد وجود الذات والاخر والعالم.("يكون انا من يقول انا" بنفنيست).
- **المقدس:** بيان كيف قدر الانسان من خلال تمثل المقدس/الاسطوري أن يستعيض عن العالم المادي/الحسي (المدنس) بعالم رمزي/حقيقي (المقدس) عالم مجازي/خيالي يكشف اللامرئي

للمرئي والسبب للمسبب، بل ويجعل المقدس سلطان (سيد) على المدنس. ("الاسطورة طريقة في التملص من المعطى والتعالي عليه واستباق الواقع" روجي غارودي). يفسر الظواهر ويفهم اسبابها ، يؤسس منظومة قيمية للعلاقات بين البشر يشكل هوية الجماعة الخ.

- **الصورة:** بيان كيف اصبحت الفرجة / المشهد بديلا عن الواقع الحقيقي من حيث قوة الدلالة الرمزية التي تحملها ("الصورة هي كل دال" غريماس). ذلك أن الصورة وان احتلت مكان الريّادة اليوم في عصر الشاشة (حسب ديبراي) فإنها تعتبر اقدم الرموز بل انها تمثل "طفولة العلامة" (ديبراي). فقد التبست بالمقدس واللغوي والمشهدي / الفرجوي حتى بات "نظام الصورة نظام يمارس قيادة صارمة على العقول" (ديبراي) فألغت نظام الطبيعة / العالم المحسوس لتؤسس عالم الرمز / عالم الفرجة. ف"اصل الفرجة هو خسارة لوحدة العالم" (دي بور).

== نستنتج: ان الرمز حين تشكل في نظم مؤسسية، استحال حقيقة وواقعا بديلا عن الواقع الموضوعي الحقيقي وشكل الانسان مجتمعا وحضارة وكينونة.

النقاش:

المكاسب:

- تثمين اهمية الرموز ودورها في تأكيد انسانية الانسان، وتأسيس لحقيقة وجوده بعيدا عن وجوده المادي/ البيولوجي.
- اعتبار ان الرموز مجالا للتواصل والفعل الاجتماعي.
- القدرة على الترميز من شأنها ان تؤسس للتأويل والبحث السيميائي /العرفاني.
- الرموز رغم تنوعها واختلافها تؤسس للإنساني /الكوني من جهة ما انها منتجة للحضارة الانسانية في تنوعها واختلافها. (موران)

الحدود:

- الانظمة الرمزية وضعت نفسها فوق العالم وفوق الانسان، وصادرت الحقيقة لنفسها. غير انها لم تفعل سوى انتاج اوهام للحقيقة. فاللغة لم تنتج سوى استعارات، غالطت الفكر و صنّمت الحقيقة (نيتشة) والمقدس جعل من الخيال بديلا عن العقل ومن الانسان كائنا عصابيا (فرويد) والصورة اعمت الانسان عن الحقيقة وغرست الوهم والتضليل في كبد الحقيقة (رسالة التليفزيون الانترنت بودريار).
- ان عالم الرموز استحال هو عالم الانسان الحقيقي على الرغم من كونه عالم التخييل / عالم التمثلات . وهذا ما سيكشف نظام الرمز على التأويل والتحليل السيميائي و العرفاني لنكشف عن حدوده. وانحسار واقع الانسان الحقيقي فيه.(عجز اللغة عن قول الحقيقة برغسون). وانكشاف المقدس / الاسطوري على الوهم (ماركس – فرويد – مرسيا الياد) تعميه الصورة عن الواقع الحقيقي (دي بور – بودريار- بارط).
- تحول الرموز الى منظومات سلطوية، تعمل على التأثير وتنميط الفعل والسلوك والوعي البشري. بل يجب ان نتحدث عن "سلطة رمزية" بعبارة بيار بورديو .("السلطة الرمزية هي سلطة لا مرئية ولا يمكن ان تمارس الا بتواطؤ اولئك الذين يأبون الاعتراف بانهم يخضعون لها بل ويمارسونها" بورديو).

الخاتمة:

التأكيد على اهمية الرمز من حيث هو خاصية بشرية، وقدرته على تحويل الانسان من كونه كائن بيو-ثقافي الى كائن رامز، من انسان / مادة الى انسان / رمز، قادر على انتاج الحقيقة ومشاركتها ، وانتاج حضارة كونية في ابعادها المتعددة. حتى يمكننا الاقرار أخيرا بأن ليس فقط الانسان من خلق الرمز بل الرمز من خلق الانساني في الانسان.

ممارسة عدد 5

الموضوع: هل الانسان واضع للرموز ام خاضع لها؟

التمهيد:

قد تَؤُول المنزلة التي يحظى بها الانسان في الوجود الى البعد الرمزي الذي يمثل المنفذ الذي تنفتح من خلاله الذات على ذاتها وعلى العالم اذ يظلّ الانسان في غياب هذا الوسيط الرمزي خلوا من المعنى مادام الوجود الانساني وجودا مكثفا حول الرمز فالإنسان يتكلم الرمز وينتج الرمز ويستهلك الرمز ولعل هذه المنزلة التي يتمتع بها النظام الرمزي في العالم الانساني هي ما يمثل قادحا للاستشكال الفلسفي.

الاشكالية:

اذ ما العلاقة التي تجمع بين الانسان والأنظمة الرمزية ؟ وأي انسان هذا الذي ترتبط حياته بها ؟ هل هو الانسان الفاعل لما يريد ام هو الانسان الخاضع والتابع لها ؟ هل هو الانسان في جوهره كما يجب ان يكون ام هو الانسان الخاضع لحتميات التاريخ ؟ وهل ان السؤال عن الاول يلغي السؤال عن الثاني ام هو يستلزمه ويعقد وجوده ويطرح رهان تحرره مما هو كائن ؟

التحرير:

ان معالجة متروية للإشكاليات السابقة تضعنا امام رهان نظري يدفع بنا الى تقصي وفهم الوظيفة الاساسية التي من اجلها وُجدت الانظمة الرمزية ورهان عملي يحفزنا الى تأكيد منزلة الانسان في الكون من خلال حثه على التحرّر من كل الاشكال التي قد تمثل تهديدا لما هو انساني في الانسان.

لئن كان الموضوع الذي نحن بصدد معالجته يسلّم بحتمية العلاقة بين الانسان والأنظمة الرمزية فان طبيعة هذه العلاقة ظلّت مبهمة فإذا ما كان استكشاف اوجه العلاقة بين الانسان والأنظمة الرمزية يستدعي فحص فعالية الذات الانسانية في هذه الانظمة فان هذا الامر يجعلنا ننفتح على امكانات متباينة تباين فهم الانسان لذاته ان كان كائنا رامزا قادرا على صياغة ما بذاته وعالمه صياغة رمزية ام كان كائنا خضعا لمختلف التأثيرات الاجتماعية والتاريخية ...

ان فهم الانسان على انه كائن رامز كما ذهب الى ذلك ارنست كاسيرار يجعل من الرمز فصلا نوعيا يفصل النوع الانساني عن بقية الانواع الاخرى التي من جنسه وهذا ما يحيلنا الى ضرورة ادراك معنى الرمز الذي يعتبر تمثيلا حسّيا لمعنى ذهني باعتماد علاقة مماثلة أو إيحاء بينهما وكلمة (Symbole) متأتية من الإغريقية (sum-bolein) وتتضمن معنى الجمع و الربط بين أمرين فالرمز في الأصل يحيل إلى التوجه إلى الآخر و التواصل بين الإنسان والإنسان من خلال ربط شكلين منشطرين بمعنى يوحدهما ان الرمز من هذا المنطلق انفتاح على الغير قصد التواصل من خلال أنظمة متنوعة وهذا ما افضي بالكائن الانساني الى البحث عن وضع وسائط رمزية يمارس من خلالها وظيفته الترميزية وفي مفهوم " الوضع " – وهو مفهوم مركزي في الموضوع – دلالة الابداع والإيمان بالقدرات الذاتية للإنسان ورفض لكل ما هو متعالي فمجال الوضع هو مجال الانسان الحرّ الذي يتميز باستقلال الارادة وتحررها من القدر الميتافيزيقي ذاك الانسان الذي آمن بأن مصير الانسان بيد الانسان لذلك عليه ان يؤسس وجوده النوعي من خلال بناء عالمه الخاص ولكن هذا الامر يستدعي تجاوز الذات والاتصال بالأخر لذلك كانت الحاجة ملحة لإيجاد انظمة رمزية هي بمثابة الوسائط التي بتوسلها يبني

الانسان عالمه الخاص ويرتقي الى مستوى الوجود الانساني الحق الذي يتسامى فيه عن حياة الغريزة التي يشترك فيها مع الحيوان وهذا ما يدفعنا الى التساؤل عن كيفية وضع الانسان لهذه الوسائط الرمزية وعن مدى قدرتها على القيام بوظيفتها التواصلية التي أُبتدعت من اجلها ؟

يعتبر دي سوسير ان اللغة بما هي" نسق رمزي من الاشارات يمكن ان يستعمل للتواصل " – على حدّ عبارة لالاند - تمثل مؤسسة اجتماعية واصطلاحية تقوم بوظيفة تواصلية وضعها الانسان ليتمكن من الخروج من العالم الحيواني المثقل بالإشارات والأصوات المبهمة الى العالم الإنساني المفعم بالإبداع والحرية فتشكلت تبعا لذلك الاصوات ووقع بناء العلامات والرموز وفق صيغ اعتباطية اتفاقية وذاك ما يفسر اختلاف الالسن رغم كونها تشتغل وفق نفس الآلية المتمثلة في التمفصل المزدوج (التمفصل المزدوج هو التمييز داخل كل خطاب لغوي بين مستويين: الفونيمات وهي أصغر وحدة صوتية غير دالة والمونيمات وهي أصغر وحدة صوتية دالة ولها معنى) وهذا ما يكشف عن القدرة الابداعية للإنسان في وضع نظام لغوي يكشف به عن ذاته و يحقق من خلاله التواصل مع الاخر اذ ان تعلم اللغة هو في حد ذاته مدخل أساسي إلى عالم الآخرين وممر للانتساب إلى مملكة الإنسان فأنسنة الإنسان ليست نتاج تطور طبيعي من خلال تحقيق الاستعدادات البيولوجية بل هي عملية تظل رهينة الاشتراطات الاجتماعية التي تعين مميزاته النوعية وتنقل له خبرات الجماعة التي راكمتها عبر تاريخها من خلال رموز اللغة بما هي خزان كل ذلك " فاللغة هي شرط امكان أنسنة الانسان وفي غيابها يصير الانسان وحشا خلوا من المعنى " على حدّ قول روزنتال. ولا تقتصر وظيفة اللغة بما هي نظام رمزي على تحقيق التواصل الداخلي مع الذات ولكنها تتجاوز ذلك الى ان تمثل الولادة الحقيقية للإنسان اذ يؤكّد بنفينيست أن الإنسان وجد بوجود اللغة فهو و إن كانت له ولادة بيولوجية كسائر الأحياء فإن ولادته الحقيقية كإنسان تتزامن مع اكتسابه اللغة وبهذا الاعتبار تغدو اللغة بمثابة الجهاز الرّمزي الذي ابتدعه البشر ليكون الوسيط الذي يرسم عالم الإنسان فيُرى الانسان من خلاله ويرى إنّه الفضاء الذي يبدعه الإنسان حتّى يقيم فيه ولئن اعتبر بنفينيست اللغة أرقى درجات تحقق ملكة الترميز لدى الإنسان اذ هي النظام الرمزي المثالي الذي تبنى عليه منزلة الإنسان في العالم فإنها ليست النظام الرمزي الوحيد اذ توسل الانسان انظمة رمزية مختلفة للالتحام بالعالم من ذلك مثلا يمكن ان نلاحظ ان المقدس بإمكانه ان ينهض بهذه المهمة فكيف يكون المقدس اختراعا انسانيا ؟ ولم تمّ وضعه ؟

تمشيا مع منطلقاته السوسيولوجية يعتبر دوركايم أن كل حقيقة اجتماعية تسببها حقيقة اجتماعية أخرى وهذا ما جعله يستخلص أن الدين بما هو ظاهرة اجتماعية يعود الى المجتمع. ولذلك عرّفه كما يلي " الدين نسق موحد من المعتقدات والممارسات تجاه الأشياء المقدسة، أي الأشياء التى تعتبر محرمة " فبما ان الدين ظاهرة اجتماعية يجب ان تفسّر بوظيفتها الاجتماعية المتمثلة في خلق الوحدة والتماسك الاجتماعي. ومن هذا المنطلق تمثل الشعائر والاحتفالات الدينية مناسبة يجدد فيها الفرد إحساسه بالانتماء إلى المجموعة وبذلك تتماهى هذه الشعائر في مستوى الطبيعة والموضوع والأساليب والنتائج مع مختلف الأعياد والاحتفالات الوطنية والقومية. لذلك يرى دوركايم أنّ المقدس ليس بالضرورة قوة متعالية فالدين هو إنتاج اجتماعي وُجد بهدف تحقيق التواصل بين الفرد وذاته وبين الانا والأخر وبين الانسان والعالم ولعل التأثيل (التأصيل) الايتيمولوجي لمفهوم الدين يؤكد هذا الامر اذ يرى لالند في " المعجم التقني والنقدي" ان معظم القدماء يقرون ان كلمة " religion " تعود بالأساس الى كلمة "religare " التي تحيل الى معنى الربط بين الناس او بين البشر والآلهة فالدين بتالي

نظام رمزي يكشف عن حاجة الانسان الى كائن ارقى متعال يضمن الوحدة للأفراد ولئن يبدو ان الانسان المعاصر قد حقق المزيد من التقدم العلمي والتقني ولم يعد في حاجة إلى الفكرة الإلهية فإن "غرانجي" يبيّن أن الإنسان المعاصر ما يزال في حاجة ماسة للمقدس، وفي هذا السياق يقول "فولتير": «لو لم يكن الإله موجودا لوجب اختراعه». هذا يعني أن للمقدس قيمة في حياة الإنسان، فمن المقدس ينشد الإنسان قيمة روحية متعالية.

لئن بدى وضع الانسان للأنظمة الرمزية فصلا نوعيا به يتميز الانسان عن بقية الانواع التي من جنسه فإن المتأمل لواقع التاريخ الانساني لا يعسر عليه ان يدرك ان هذه الانظمة قد مثلت في لحظات مختلفة عبئا ينوء بحمله الانسان بما انها اضحت علامة استعباد له وهذا ما اشار اليه الموضوع الذي نحن بصدد تحليله من خلال مفهوم " الخضوع " الذي يفترض وجود سلطة خارج الذات تحملها على الطاعة مكرهة فكيف تبدو صورة الانسان الخاضع وإلام تحيل ؟

قد تبدو اللغة في المقام المباشر مجال تحقق كينونة الانسان و لكن هذا الامر يحجب خطرها الذي يتهدد الانسان كل حين اذ بما انها تشكل اخطر النعم كما ذهب الى ذلك هيدغر دفعت نيتشة الى القول " الانسان صانع اللغة ولكنّه اول ضحاياها " ذلك ان اللغة لا تقول ما تقول حين تقول وفي ذلك أُولى مخاطرها اذ تجعل الانسان يخضع لنظامها وقانونها من ناحية ولإمكانياتها القولية من ناحية اخرى والتي قد تصل بها الى درجة المغالطة وبذلك تكون اللغة قد حالت دون الانسان وذاته ودون الانسان والأخر من خلال عجزه عن التبليغ بتوسل اللغة لما يريد اذ انها "اختزالية وتشتيتية" كما يرى برغسون بما تتسبب فيه من تشويه للمشاعر والانفعالات وبما يفرضه اللفظ من تفريغ للشحنات الداخلية للذات اذ انه يفرغ الشعور من بعده الشخصي فيحجب عن الذات حقيقتها ويخدعها ثم ان حجب الحقيقة هذا الذي مارسته اللغة تجاه الانسان قد يؤول به الى القطيعة بينه وبين ذاته وبينه وبين الاخر ثم ان هذا الخضوع الذي يعيشه الانسان لا يمكن معاينته على المستوى اللغوي فحسب بل يمكن ادراكه اكثر جلاء في السلطة التي يفرضها المقدس على الانسان حيث يجعل من الفرد مجرد مطيع لمعتقدات ماورائية لا يتسنى له مناقشتها وهي قوى ميتافيزيقية متعالية تحد من تطلعات الانسان ومن حريته بل ان التعلق المفرط بالمقدس يجعل الانسان يسقط في التعصب ويدفعه الى ممارسة العنف تجاه نفسه وتجاه الاخر باسم المقدس وفي ذلك يقول ابن خلدون " ان اشد الحروب ضراوة تلك التي قامت على العقيدة " وانطلاقا من هذا الامر ونتيجة لهذا الخضوع الذي فرضه المقدس على الانسان لم تعد وظيفة الرمز تجميعية وتوحيدية بل باتت تفريقية وتشتيتية اذ انه بقدر تنامي سيطرة الانظمة الرمزية وخضوع الانسان لها فان ذلك يتناسب طرديا مع تزايد العزلة الانسانية الناجمة عن الصراع والعنف الانساني الموجه نحو الانسان ولكن السؤال الذي يتبادر الينا في هذا المستوى هو الى أي مدى بإمكان الانسان ان يكون واضعا للأنظمة الرمزية والى مدى بإمكان الانظمة الرمزية ان تحكم السيطرة على الانسان ؟ الا يمكن له ان يفلت من هذا الخضوع ؟

ان ما يمكن مناقشته في هذا المستوى من الموضوع هو ان حرية الوضع للأنظمة الرمزية التي اشار اليها الموضوع في البداية ليست مطلقة وإنما تستلزم شروطا تاريخية واجتماعية وعلمية تتضافر في ما بينها بهدف بلوغ لحظة الوضع كما ان الخضوع وان كان جليا في بعض الحالات فهو لا يمثل حتمية اذ بإمكان الانسان المتسلح بالفكر النقدي ان يكشف ويفضح عملية الخضوع هذه ويكافح من اجل تحقيق حرية الانسان كما تجب الاشارة الى ان عملية الخضوع لا تعود في الحقيقة الى الانظمة الرمزية في حدّ ذاتها وإنما تنبع في قسط وافر منها من التوظيف السلبي لهذه الاليات والى ارادة الخنوع

والخضوع لدى الانسان اذ ان الهيمنة التي تنجم عن الاستعمال اللغوي مثلا لا تعود الى سلطة اللغة بقدر ما تعود الى لغة السلطة .

الخاتمة:

ان التفكير في علاقة الانظمة الرمزية بالإنسان أمر راهن لا يعسر ملاحظة مدى ارتباطه بقضايا الواقع المعيش كما علينا ان نلاحظ ايضا ان العقل الانساني وان انزاح في بعض الاحيان بالإنسان الى بعض المتاهات التي نالت من حريته وكرامته فإنه مع ذلك يبقى الكفيل بتحرير الانسان من كل التهديدات التي تهيمن عليه باعتباره القوة الفاعلة والقادرة والملاذ الاخير له.

ممارسة عدد 6

"بقدر ما يكون الرمز علامة ضامنة للتواصل بقدر ما يعمل كسلطة هيمنة على الانسان". بين وجاهة هذا الموقف؟

فهم الموضوع:

الموضوع اقرار يعرض علاقة تناسب كمي بين حضور الرمز في حياة الانسان كعلامة ضامنة للتواصل من ناحية وبين اشتغاله كسلطة هيمنة على الانسان من ناحية اخرى.

التمهيد:

الانطلاق من التوتر بين ان يكون الرمز علامة ضامنة للتواصل وتأكيد انسانية الانسان وبين ان يتحول الى سلطة هيمنة تنتهك انسانية الانسان وتهددها.

او الانطلاق من استقراء واقع العلاقات بين البشر من جهة انها تشرع لأشكال التواصل وتؤسس لها من خلال ما تنتجه من رموز من ناحية وما تخلقه من شروط تحول الرمز الى اداة سلطة تستثمر في السيطرة على الانسان ذاته واستعباده..

طرح الاشكالية:

اي دور للرمز في حياة الانسان هل هو اداة للتواصل ام سلطة للهيمنة على الانسان؟ وعلى اي معنى يفهم التناقض بين كونه اداة للتواصل بين البشر من ناحية وسلطة عليه من ناحية اخرى؟ هل يكمن المشكل في بنية الرمز ذاته ام في اشكال توظيفه السلطوية؟ وان كان الامر يتعلق بسوء توظيف الرمز اليوم فكيف السبيل الى قهر هذه السلطة وما هي الشروط لرد الرمز الى وظيفته الانسانية؟

الجوهر:

تحليل الاقرار القائل بالتناسب بين ان يكون الرمز ضامن للتواصل بين البشر من ناحية وبين ان يتحول الى سلطة هيمنة على الانسان من ناحية ثانية وفق التمشي التالي:

لحظة اولى:

تحديد **دلالة الرمز** بما هو تمثيل حسّي لمعنى ذهني باعتماد علاقة مماثلة أو إيحاء بينهما. فالرمز يحيل إلى التوجه إلى الآخر و التواصل بين الإنسان والإنسان من خلال ربط شكلين منشطرين بمعنى يوحدهما ان الرمز من هذا المنطلق انفتاح على الغير قصد التواصل.

تحديد **دلالة التواصل** بما هو القدرة على التبليغ المتبادل للأفكار و الأحاسيس والخبرات للإنسان بوصفه كائن اجتماعي يحتاج الى بني جنسه لتحقيق حاجياته. وبوصفه يتميز بالقدرة على انتاج الرمز بما هو كائن رامز.

الاشتغال على وظيفة الرمز التواصلية من جهة ما ان الرمز مؤسسة اجتماعية. تعمل على تيسير وجود الانسان و تضمن وحدة الجماعات البشرية من خلال ضمان تبليغ الافكار والاحاسيس وتبادل الفهم: تقديم امثلة من اللغة – المقدس – الصورة وبيان وظيفتها وقدرتها على تحقيق التواصل بين البشر ..

اللغة :

فهي عند دي سوسير "مؤسسة اجتماعية" واصطلاحية تقوم بوظيفة تواصلية وضعها الانسان ليتمكن من الخروج من العالم الحيواني المثقل بالإشارات والأصوات المبهمة الى العالم الإنساني المفعم بالإبداع والحرية، فتشكلت تبعا لذلك الاصوات ووقع بناء العلامات والرموز وفق صيغ اعتباطية اتفاقية، فهي "نسق رمزي من الاشارات يمكن ان يستعمل للتواصل". وذاك ما يفسر اختلاف الالسن. وهذا ما يكشف عن القدرة الابداعية للإنسان في وضع نظام لغوي يكشف به عن ذاته و يحقق من خلاله التواصل مع الاخر اذ ان تعلم اللغة هو في حد ذاته مدخل أساسي إلى عالم الآخرين وممر للانتساب إلى مملكة الإنسان. فأنسنة الإنسان ليست نتاج تطور طبيعي من خلال تحقيق الاستعدادات البيولوجية بل هي عملية تظل رهينة الاشتراطات الاجتماعية التي تعين مميزاته النوعية وتنقل له خبرات الجماعة التي راكمتها عبر تاريخها من خلال رموز اللغة بما هي خزان كل ذلك "فاللغة هي شرط امكان أنسنة الانسان وفي غيابها يصير الانسان وحشا خلوا من المعنى" على حدّ قول روزنتال. ولا تقتصر وظيفة اللغة بما هي نظام رمزي على تحقيق التواصل الداخلي مع الذات ولكنها تتجاوز ذلك الى ان تمثل الولادة الحقيقية للإنسان اذ يؤكّد بنفينيست أن الإنسان وجد بوجود اللغة فهو و إن كانت له ولادة بيولوجية كسائر الأحياء فإن ولادته الحقيقية كإنسان تتزامن مع اكتسابه اللغة وبهذا الاعتبار تغدو اللغة بمثابة الجهاز الرّمزي الذي ابتدعه البشر ليكون الوسيط الذي يرسم عالم الإنسان فيُرى الانسان من خلاله ويرى إنّه الفضاء الذي يبدعه الإنسان حتّى يقيم فيه. فاللغة أرقى درجات تحقق ملكة الترميز لدى الإنسان اذ هي النظام الرمزي المثالي الذي تبنى عليه منزلة الإنسان في العالم من خلال ضمانها فعل التواصل بين الانسان والانسان و بين الانسان والعالم..

المقدس:

يعتبر دوركايم أن المقدس بكل اشكاله اسطورة / دين / سحر الخ...، بما هو ظاهرة اجتماعية يعود الى المجتمع. ولذلك عرّفه بما هو "نسق موحد من المعتقدات والممارسات تجاه الأشياء المقدسة، أي الأشياء التى تعتبر محرمة" فبما ان المقدس ظاهرة اجتماعية يجب ان تفسّر بوظيفتها الاجتماعية المتمثلة في خلق الوحدة والتماسك الاجتماعي. ومن هذا المنطلق تمثل الشعائر والاحتفالات الدينية مناسبة يجدد فيها الفرد إحساسه بالانتماء إلى المجموعة. لذلك يرى دوركايم أنّ المقدس ليس بالضرورة قوة متعالية فالدين هو إنتاج اجتماعي وُجد بهدف تحقيق التواصل بين الفرد وذاته وبين الانا والأخر وبين الانسان والعالم. (ولعل التأصيل الايتيمولوجي لمفهوم الدين يؤكد هذا الامر اذ يرى لالاند في " المعجم التقني والنقدي" ان معظم القدماء يقرون ان كلمة "religion" تعود بالأساس الى كلمة "religare" التي تحيل الى معنى الربط بين الناس او بين البشر والآلهة). فالدين اذن نظام رمزي يكشف عن حاجة الانسان الى كائن ارقى متعال يضمن الوحدة للأفراد، ويؤكد فعل التواصل المستمر بينهم.

الصورة:

تعتبر الصورة عامل أساسي وفعال في عمليه التواصل الإنساني خاصة في عصرنا هذا "عصر حضارة الصورة" بتعبير رولان بارط، "عصر الشاشة" بتعبير ريجيس ديبراي، حيث تعتبر الصورة من أهم طرق التواصل الإنساني اليوم. فالصورة ابلغ من ألف كلمه لما تحمله من معاني ودلالات ولها تأثير كبير في حياتنا فمن خلالها نستطيع إيصال معتقداتنا واتجاهاتنا الفكرية، فالصور عبارة عن وعاء لتفريغ ما في النفس من أفكار ومشاعر وأحاسيس. والمقصود بثقافة الصورة الأهمية التي أصبحت منوطة بها في التواصل بين البشر، وفي تسجيل نشاطاتهم بكل تمفصلاتها، حيث انتقلنا بفعلها من الثقافة الشفاهية والثقافة المكتوبة إلى الثقافة المرئية التي تستعيد كل شيء بالصورة وتحينه دوما، وقد ساهم في ذلك التقدم التقني في وسائل الاتصال المعاصرة. مثل التلفاز والسينما والصور الفوتوغرافية والأنترنيت وغيرها.

نستنتج:

اهمية الرمز بما هو مؤسسة اجتماعية ابتدعها الانسان من اجل تأكيد التواصل مع بني جنسه، وضمان وجوده الاجتماعي وانتاج المعارف وبالتالي تحسين وجوده في العالم. فالانسان لم يعد مجرد حيوان عاقل بل كائن رامز على حد تعبير كاسيرار.

لحظة ثانية: نشتغل فيها على التوتر الذي يثيره الموضوع من خلال كشف العلاقة التناسبية بين ضمان التواصل من ناحية وتحول الرمز من ناحية ثانية الى سلطة على الانسان: وذلك من خلال :

أ) التأكيد على اهمية الرمز كمؤسسة اجتماعية بأشكاله المتعددة القديمة والحديثة على ضمان التواصل وتطويره كميا ونوعيا، ومن ثم تأكيد وجود الانسان وتحسينه بجعله "سيدا على الطبيعة ومالكا لها" بعبارة ديكارت.

ب) الوقوف على تحول او انقلاب الرمز الى سلطة هيمنة على الانسان وذلك ب:

تحديد دلالة سلطة هيمنة بما ان الرمز قد اصبح سلطة رمزية بعبارة بيار بورديو تعمل كقوة ناعمة على تطويع سلوك الانسان وتكييف فكره وتنميط حياته حتى يسهل السيطرة عليه وتحويله الى اداة في مشروع – استهلاكي/تجاري او دعائي /سياسي او لنمذجة الحقيقة الخ ... من خلال امثلة :

اللغة:

اللغة في المقام المباشر مجال تحقق كينونة الانسان، و لكن هذا الامر يحجب خطرها الذي يتهدد الانسان في كل حين، بما انها تشكل اخطر النعم كما ذهب الى ذلك هيدغير. ما دفع نيتشة الى القول "الانسان صانع اللغة ولكنّه اول ضحاياها". ذلك ان اللغة لا تقول ما تقول حين تقول وفي ذلك أُولى مخاطرها اذ تجعل الانسان يخضع لنظامها وقانونها من ناحية ولإمكانياتها القولية من ناحية اخرى، والتي قد تصل بها الى درجة المغالطة وبذلك تكون اللغة قد حالت دون الانسان وذاته ودون الانسان والأخر من خلال عجزه عن التبليغ بتوسل اللغة لما يريد اذ انها "اختزالية وتشتيتية" كما يرى برغسون بما تتسبب فيه من تشويه للمشاعر والانفعالات وبما يفرضه اللفظ من تفريغ للشحنات الداخلية للذات اذ انه يفرغ الشعور من بعده الشخصي فيحجب عن الذات حقيقتها ويخدعها. ثم

ان حجب الحقيقة هذا الذي مارسته اللغة تجاه الانسان قد يؤول به الى القطيعة بينه وبين ذاته وبينه وبين الاخر.

المقدس:

ثم ان هذا الخضوع الذي يعيشه الانسان لا يمكن معاينته على المستوى اللغوي فحسب بل يمكن ادراكه اكثر جلاء في السلطة التي يفرضها المقدس على الانسان حيث يجعل من الفرد مجرد مطيع لمعتقدات ماورائية لا يتسنى له مناقشتها وهي قوى ميتافيزيقية متعالية تحد من تطلعات الانسان ومن حريته بل ان التعلق المفرط بالمقدس يجعل الانسان يسقط في التعصب ويدفعه الى ممارسة العنف تجاه نفسه وتجاه الاخر باسم المقدس وفي ذلك يقول ابن خلدون "ان اشد الحروب ضراوة تلك التي قامت على العقيدة" وانطلاقا من هذا الامر ونتيجة لهذا الخضوع الذي فرضه المقدس على الانسان لم تعد وظيفة الرمز تجميعية وتوحيدية بل باتت تفريقية و تشتيتية اذ انه بقدر تنامي سيطرة الانظمة الرمزية وخضوع الانسان لها فان ذلك يتناسب طرديا مع تزايد العزلة الانسانية الناجمة عن الصراع والعنف الانساني الموجه نحو الانسان..

الصورة:

تعتبر الصورة بالإضافة إلى اللغة اللفظية والحركات من أبرز وسائل التفاهم والتواصل التي من خلالها تنقل الرسالة من المرسل إلى المستقبل، وإيصال الأفكار والمعلومات لكن الصورة التي تؤسس التواصل يمكن ان تعدمه فتتحول من اداة تواصل الى اداة انعزال من اداة تعبير عن الانساني الى اداة تعبير عن اللاإنساني. يلاحظ رولان بارت ان الصورة بما هي نظام رمزي تواصلي لا تخلو من الأكراه البنيوي الذي يميز اللغة بل ان الصورة "امرة اكثر من الكتابة" بما انها تفرض الدلالة دون تحليل ودفعة واحدة.

ونظرا لاكتساح الصورة بتجلياتها المختلفة العالم الراهن لم يعد "العالم اخرس لا يتكلم الا عبر اللغة" كما يقول رولات بارط، وانما العالم اصبح يتكلم الصور التي تؤسس لشكل من التواصل يرتبط بالاقتصادي او الموضوعي ما قد يؤدي الى ضياع واغتراب الذات نفسها. مثلما يكشف عن ذلك جون بودريار من أن كل الوسائط تمثل رسائل تُخضِع المشاهد للإكراه والقصر، فالإنسان المعاصر محكوم بنظام علامات تمثل بدائل عن الواقع ذلك أن "المضمون يحجب عنا في معظم الأحيان الوظيفة الحقيقية للوسيط: فهو يقدّم نفسه كرسالة" حيث يكون استهلاك الرسالة هو ذاته الرسالة، رسالة تمجيد المضمون بوصفه علامة و هو ما يصح على كل الوسائل الإعلامية التي غدت الصورة علامتها المميزة. "فما يرينا العالم هو ايضا ما يعمينا عن النظر اليه " كما يقول ريجيس ديبراي.

وهذا التراكم الهائل للصور كبضاعة للاستهلاك جعل غي ديبور يتحدث عن المجتمعات المعاصرة باعتبارها مجتمعات الفرجة إذ تمثل الفرجة عنده رؤية كلية للحياة. مما ينتج ما سمّاه الاستعباد المعمّم الذي يمثل وجها من الاغتراب والاستيلاب الذي يشمل كلّ الناس دون تفرقة. "فأصل الفرجة هو خسارة لوحدة العالم" كما يقول دي بور.

نستنتج : ان الرمز بقدر ما كان ضامنا لإنسانية الانسان انتهى الى تحويله الى أداة في مشروع سلطوي لا فكاك منه في عصر الحد الاقصى من الاتصال بعبارة كلود ليفي ستراوس .

النقاش:

المكاسب:

- التظنن على قدرة الرموز على تحقيق التواصل الذي تسوغ له وتسوقه اليوم ثقافة العولمة وحضارة الصورة.
- اهمية ما كشف عنه الاقرار من مفارقة في قلب الوظيفة الانسانية للرمز الى وظيفة سلطوية ضد الانسان.
- الانتباه الى ما قد يترتب من تبعات سلبية في حال أسيء استعمال الرمز في غير وظيفته الانسانية.
- تثمين ما ترتب عن التحليل من مسلمات ضمنية كشفت عن أشكال جديدة للسلطة تتجاوز الفهم الكلاسيكي لها.

الحدود:

- بيان ان الاحساس بوطء السلطة واستعباد الانسان ليس وليد حضور الرمز بقدر ماهو مشروط برهانات سياسية و ايديولوجية راهنة غيرت من فهمنا للسلطة على النحو الذي كشف عنه ميشال فوكو (ميكروفيزياء السلطة).
- بيان ان مشكل التواصل لا يكمن في انقلاب السلطة بل في بنية الرمز ذاته. مثال مشكل اللغة في اللغة ذاتها بما هي استعارات مجازية غير قادرة على قول الحقيقة (برغسون/نيتشة)- مشكل المقدس في لغة الخيال التي يقوم عليها.(ماركس- روجي غارودي) .
- بيان ان مقاومة السلطة لا يكون من خلال الرمز بل من خلال فن ادارة التواصل او اتيقا التواصل في الفضاء العمومي (ما يسميه هابرماس التواصلية) .

الخاتمة:

التأكيد على الطابع المفارقي للرمز من جهة خصوصيته، كادأة للتواصل ضمن اكراهات واقع انساني متغير ومتعدد الابعاد. والمراهنة على ضرورة تعميق التفكير في شروط تحسين الوجود الانساني من خلال تجويد حضور الرمز .

ممارسة عدد 7

الموضوع: ليست العولمة طريقا للكوني وإنما نفي له. ما رأيك؟

التحليل:

لعل ما نشهده اليوم من فيض اتصالي فرضته تقنيات الدعاية والاعلام، ما فتح الثقافات المستغلقة على قيم الحضارات الحديثة، دفع الى التفكير في مألات هذا التشظي وهذا الانفتاح الذي فرضته العولمة ان كان سينتهي الى تهديد الكوني وابتلاعه ام سينفتح على كوني حقيقي يوسع من دائرة الانساني اذ يصنع حضارة الانسان الواحد.

فأي دلالة يمكن ان نسندها للعولمة؟ هل هي ترسيخ للكونية أم أنها نشر لخصوصية على حساب خصوصيات أخرى؟ و ما امكان القبول بالعولمة اليوم شرطا لكوني حقيقي تتعايش فيها ثقافات متنوعة على قاعدة الاختلاف و الندية؟ وهل مازال بإمكاننا المراهنة على الحلم الكانطي ب "الضيافة الكونية" فضاء لعيش انساني مشترك؟

إن هذا الموضوع ليستمد راهنيته من واقع العصر الذى تكثفت فيه الخطابات الداعية إلى تلاقح الثقافات وتعارضها، وتعدد المؤتمرات والمنتديات حول العالم يجمعها ملف الاختلاف البشرى ووحدة الإنسان، فيكون رهان مقاربتنا بذلك الكشف عن حقيقة الأثر الذى تخلفه العولمة.

لعله من العسير مجابهة موضوع كهذا، مع كل محاولة للتملص من مواجهة المفاهيم المكونة له، والكشف عن مسلماته الضمنية، فإذا كان الفعل الفلسفي فعل إبداع المفاهيم على حد عبارة جيل دولوز، فإن تفكيرنا الفلسفي وفق هذا الموضوع يستوجب منا تحديد دلالة "العولمة "و"الكونية".

إذ يتمثل المفهوم المركزي في هذه المقاربة في العولمة التي تعني - لغة- جعل الشيء عالميا، وهي عملية اقتصادية في المقام الأول ثم سياسية و ثقافية في المقام الثاني. وهي تعنى تحول السوق الاقتصادي الرأسمالي إلى سوق عالمية بواسطة الثورة التقنية والمعلوماتية، فهي مسار تدويل نشاطات الإنسان الاقتصادية والسياسية و قيم نمط الانتاج الرأسمالي، لتمتد إلى العالم كله وتصبح نمط انتاج عالمي. أما الكونية فتعني ما هو شمولي و كلى ومشترك إنساني وهي تحيل على منظومة الافكار والقيم التنويرية التي افرزتها فلسفات التنوير والثورة الفرنسية واشار لها كانط في مشروعه "نحو سلم دائم" بالضيافة الكونية، بما هي حق لا محبة طالما ان الارض ملك مشترك لجميع البشر، يتوزعون فيها على قاعدة السلام والعدل والحق. وهو ما نعنيه اليوم بكونية الحقوق والحريات والديمقراطية كما قدمها جان بودريار.

يبدو من خلال نص الموضوع ان العولمة طريق للكوني، جعلت من العالم قرية كونية صغيرة مواكبة لروح العصر، فجعلت الآخر الغريب عنى، من لا ينتمى إلى ثقافتي، بمثابة صديق أشاركه أفكاري. وهذا ما يسمى بتلاقح الثقافات. فأدعت قبول الاختلاف وذلك بفضل التقدم العلمي والتكنولوجي فباتت مصالح الدول متداخلة ومرتبطة ببعضها البعض ولم يعد بالإمكان التغاضي عن مشاكل ومعاناة الشعوب الأخرى لبعدها الجغرافي أو لاختلافها الثقافي والحضاري والعقائدي، وهو ما أدى إلى انتفاء الحدود بين الأمم والشعوب. فالطالب الجامعي بإمكانه أن يسجل نفسه بجامعة أو معهد معين خارج أرض وطنه عن طريق شبكات الأنترنت دون ان يتجشم عناء السفر. وبهذا تكون العولمة طريقا للكوني، فمن الضروري إقامة علاقات تجاور بين الشعوب. يعنى ذلك التجاور الذي ينبغي أن يكون

ترجمة للانفتاح والتواصل دون ان يعمل على تهميش أو إلغاء بعض الخصوصيات. بهذا المعنى يرى غاندي انه" علينا أن نفتح نوافذنا على كل رياح العالم دون أن تقتلعنا من جذورنا". فالعولمة تعمل على تحقيق التواصل مع الآخر الثقافي وتؤسس لعلاقة بينذاتية بامتياز لذلك يجب الانفتاح على كل ما هو غيرى، وقبول الآخر المختلف عنى .فالاختلاف بين البشر يؤشر على حاجة كل إنسان في ذاته إلى أخر ينفتح عليه فيغنم منه ما به يثرى نفسه. حيث يؤكد إدغار موران على كون "الحاجة إلى الأخر ضرورية إذ تشهد بعدم اكتمال الأنا". ذلك ان الإنية أيا كان ما تتمتع به من خاصيات تبقى دائما فقيرة بذاتها غنية بغيرها، مدعوة إلى معانقة عالم الذوات والأشياء من حولها لتفتح منه ما به يسد نقصها وتقترب من الكمال ، بل تقترب من ذاتها أكثر.

نستنتج مما سبق تحليله ان العولمة تقرب المسافات، وتوحد الشعوب، وتجعل من العالم قرية صغيرة إلا ان هذا لا يجب ان يحجب عنا ما للعولمة من آثار سلبية. وان كان من البديهي اعتبار العولمة طريقا للكوني، فهل لا ينزاح بنا هذا الطريق نحو التهديد و نفي الكوني بابتلاعه وموته؟ ثم إن ما يراهن عليه الموضوع، هو توسيع دائرة المجتمع البشري نحو التعاون والتآخي من اجل احلال السلام والعدل الدوليين على قاعدة الفكر العقلاني والاستفادة من منتجات العلم وتقنيات الذكاء الاصطناعي. ضمن علاقة بينذاتية و بينثقافية من أجل كونية معولمة.

فالعولمة نظام عالمي يقوم على نفى الكونية أي لا يجسم الوحدة البشرية، فانصهار الأنا وذوبانها في الأخر يتجلى في فقدانها لما يقوم شخصه من خصوصيات وانخراطه في تبنى قيم ثقافية أخرى وهو ما نتبينه راهنا في هيمنة وطغيان القيم الثقافية الغربية على الخصوصيات الأخرى داخل العالم، فالنموذج الغربي للكونية مثلا لا يمكن أن يتحقق إلا على أساس معيار القوة المادية، وإذا أردنا أن نؤسس كونية حقيقية فينبغي ان نفهم هذه القوة باعتبارها معيارا قديما يقوم على التنوع في عناصرها، فالعالم اليوم يشهد وجها جديدا للاستعمار يقوم على العنف، حيث تعمل العولمة على تشيؤ الإنسان وتحويله الى مجرد وسيلة للربح، يختزل في بعد استهلاكي. وفى الأصل ليست العولمة استعمارا عسكريا بل هو استعمار فكري وثقافي. حيث يبين بودريار ان "العولمة أدت إلى هلاك الكونية" حين نفت القيم الإنسانية ولم تبق إلا على القيم الاقتصادية كالدعاية والاستهلاك والربح، حيث يقول بودريار " الواقع ان الكوني يهلك في العولمة وعولمة التبادلات تضع نهاية لكونية القيم" .إذن الكونية الغربية بهذا المعنى هي كونية لا أخلاقية تقوم على طمس كل القيم الإنسانية لتحل محلها قيم مادية .فحضور الصراع بين من يملك النفوذ الاقتصادي والسياسي والعسكري لبسط هيمنته على الأخرين يؤدى إلى عولمة تسلب الإنسان كل خصوصياته الكلية، إذ يجد نفسه مرغما على التقليد إلى درجة الاغتراب.
فما يحدث اليوم من الصور والإشارات والنصوص المرئية على الشاشات الإلكترونية الدائمة البث بات يمثل تهديدا لمنظومات القيم والرموز وتغييرا في المرجعيات الوجودية وأنماط الحياة ،فبات كثير من الشعوب والثقافات عارية أمام تدفق الرسائل والعلامات التي تحمل معها أبطالا ورموزا جديدة تمتلئ بها مخيلة المشاهد بدءا بعارضات الأزياء ونجوم الكرة وصولا الى رموز الفن والسينما والأطعمة، وأنماط السلوك، وموضات الملابس، فقد تمكنت وسائل العولمة من اختراق الحدود الثقافية انطلاقا من صناعة وترويج الثقافة السائدة ذات الطابع الغربي المؤمرك عبر آليات التأثير الإلكتروني.

وقد تجلت تأثيرات العولمة الثقافية في مظاهر شتى أهمها سيادة الأنماط والقيم والسلوك الغربية. فالعولمة التي تعلي من شأن البورصات الكبرى المدمجة وتحركات رؤوس الأموال والسلع والمنتجات الأمريكية، تؤكد على أن الديمقراطية بالأساس هي ديمقراطية السوق والسلع، والحرية بالأساس هي حرية انتقال السلع والأذواق، وقد أدى تفشى الثقافة الغربية المختلفة عن ثقافة الأنا العربي إلى تفكك النسيج الأخلاقي داخل الكيان العربي، واغتصاب الأفكار الغربية للمنظومة القيمية العربية حيث اوقعت الأخر في سراديب الإلتهاء بالموضة واللباس والفن عن مشاغل الوطن وهمومه ولنا أن نستحضر قولة "صامويل هتنتغون" في مؤلفه "صدام الحضارات" ان الثقافة الغربية خطرة على بقية العالم" .فالدول الغربية تسعى بنظمها الاجتماعية والسياسية بجحافل العولمة لفرضها على بقية الشعوب والنفاذ بها إلى عقول وقلوب شبابنا لتشكيلهم على صورتها مستعينة في ذلك بالأليات الفعالة لتلك الثورة الاتصالية والمعلوماتية العصرية.

إذن العولمة طمس لكل الخصوصيات الثقافية للشعوب وبسط لهيمنة ثقافية واحدة هي الثقافة الغربية التي تقوّمها قيم مادية نفعية يترتب عنها دحض لما يقوّم الإنسان كإنسان. فالانغلاق على الذات ورفض الأخر هذه المظاهر التي أفرزتها العولمة من حيث هي ترجمة النفوذ الذى أعلن عنها فوكاياما" في نهاية التاريخ "ليقدم لنا كونية أو صورة كونية في عولمة محكومة بخلفيات إيديولوجية وسياسية واقتصادية يسعى الغرب إلى فرضها على كل الشعوب كنموذج للكونية يعتبرها هتنتغون "وهمية زائفة".

كشف لنا الموضوع عن الدور الحقيقي للعولمة بماهي تشابه خادع للكوني، كما فضح وجهها القذر ومقصدها من ارتداء ثوب الكونية لتجرد الإنسان من أبعاده الإنسانية وهذا ما يراهن على أن العولمة هي عولمة الثقافة والفكر والاقتصاد، هي عولمة العالم وفرض الثقافة الواحدة المشتركة والمعممة التي تدعى الرقي المركزي والسمو .فإلى اي حد نسلم بهذا الموقف؟

إن القول بسلبية العولمة قد يؤدى إلى الانغلاق والتعصب وان سلبيات العولمة لا تنفى إمكانية بناء "عولمة بديلة" تراعي الخصوصيات وتحقق الكوني، فالمشكل ليس في العولمة في حد ذاتها بل في كيفية توظيفها إذ يدعو سمير آمين إلى ضرورة تكوين عولمة مضادة أي عولمة الثقافة بدل ثقافة العولمة، عولمة تخدم مصالح الإنسانية خارج افق الهيمنة. إننا اليوم في حاجة إلى ايتيقا تراهن على الحياة وليس على الموت، اي ايتيقا تعطينا الأمل في المستقبل، نراهن من خلالها على ما هو إنساني في الإنسان. غير ان المشروع الإيتيقي يقتضى حضور الفلسفي لمعالجة الراهن، لذلك لا بد من الالتزام بقيم "ايتيقا الحوار" وشروطه كما تصوره بول ريكور، والعمل على نشر التسامح والتواصل مع ضمان حق الاختلاف على قاعدة "الهوية المركبة" كما حددها ادغار موران.

لا يمكن تجاهل مدى تطابق ما آل إليه هذا التحليل من نتائج وتبعات، مع ما نشهده اليوم من صراعات ونزاعات، أفضى بالإنسان الى ان يعيش حالة صدام مع الأخر الحضاري، كما تنبأ بذلك صامويل هتنغتون، صدام ستكون نتائجه محسومة مسبقا لصالح حضارات "الحد الاقصى من الاتصال" بلغة كلود ليفي شتراوس، او لفائدة ما سماه هتنغتون "الدول المشعة" التي ستفرض علاقات إنسانية تشرع للتوحش والبربرية. التي قد توقعنا في عالم هيروشيما.

تمثل العولمة، اذن، بديلا للكوني بما تفرضه من قيم وضعية تمجد الفردانية والمصلحة والربح، بل ان "الكوني نفسه تعولم" كما يقول جان بودريار، اذ تم سلعنة قيم الحرية والديمقراطية وحقوق الانسان التي اصبحت " تعبر الحدود كأي نتاج عالمي كالنفط او رؤوس الاموال". غير أنه من الواجب التصدي لهذا المشروع باعتباره مشروعا نيوليبراليا و نيوكولونياليا، يحاول طمس كل الخصوصيات.

رغم ما تمثله العولمة من مخاطر إلا أنها قدمت للبشرية ما ظلت تحلم بتحقيقه من اتصال وتواصل وفسخ الحدود المفترضة، وتحقيق انسانية المعرفة . لذلك يجب التفكير من جديد في إعادة تأسيس للكوني، ما يمكن البشرية من استعادة الحلم الكانطي بالمواطنة العالمية ،الذي من شأنه ان يحقق فكرة "العيش معا" في إطار الاختلاف المتبادل.

ممارسة عدد 8

"ان واقع العولمة اليوم ايذان بقيام كونية ونهاية اخرى"
حلل القول وناقشه مبينا مدى وجاهته؟

فهم الموضوع:

ورد الموضوع في شكل اقرار. وهو اقرار **بالتلازم** بين اعتبار العولمة ايذان بقيام كونية (عولمة كونية) و اعلان عن نهاية كونية اخرى (كونية عالمية).

المطلوب اذن التفطن الى **الطابع المفارقي لهذا الاقرار** والاشتغال عليه تحليلا ونقاشا.

عناصر التحليل اذن لحظات ثلاثة:

- **لحظة اولى**: تحليل واقع العولمة بما هي ايذان بقيام الكونية.
- **لحظة ثانية**: الوقوف على الطابع المفارقي للعولمة اليوم بما هي قيام ونهاية الكونية
- **ثم النقاش:**
  - **مكاسب:** تثمين ما يكشف عنه الموضوع من طابع مفارقي لواقع العولمة، يقودنا الى ضرورة **التنبيه لمخاطرها**. مع **اهمية التحرر** من الفهم الاحادي للعولمة اليوم.
  - **حدود:** بيان **شروط فك الارتباط** بين العولمة والكونية في اتجاه التخلي عن الطابع الهيمني للعولمة. نحو كونية معولمة او **عولمة بديلة انسانية**.

***

الانجاز:

تمهيد:

يمكن التمهيد بالإشارة الى المفارقة التي تحكم واقع العولمة اليوم، بين كونها تأسيس لكونية حقيقية انسانية وبين رهانها على كونية معولمة تبتلع الخصوصيات الثقافية وتذوبها .

الاشكالية:

ما دلالة العولمة؟ وما حقيقة علاقتها بالكوني؟ هل هي ايذان بقيامه أم اعلان لنهايته واندحاره؟ وما مسوغات القول بتناسب فعلي القيام والاندحار للكوني اليوم؟ وما هي الشروط لتجاوز أي موقف تشاؤمي لمرامي العولمة حتى تكون عولمة من اجل الانسان ووحدة عالمه؟

التحليل:

لحظة اولى: تحليل واقع العولمة بما هي ايذان بقيام الكوني: وذلك ب:

- **تعريف العولمة:** يمكن ردهـ إلى أصل لاتيني "موندوس" (Mundus) و تعني الكون و من بين دلالات هذا اللفظ الكوننة/ العولمة (Globalisation) وهو مصطلح يمكن تأوله على أنه دلالة التوسع المفترض للنشاط الاقتصادي/السوق على حساب مختلف الأنشطة الإنسانية،

كما يفيد توسَع التبادل على صعيد الكوكب سواء كان ثقافيا أو سياسيا، كما يفيد كذلك تفكيك الهويات القومية وإزالة الحدود في صلب شبكات التبادل العالميَة. فالعولمة تعني اذن إرادة فرض نموذج حضاري معين (ديني أو سياسي أو ثقافي أو اقتصادي ...)على العالم، وهي في واقع الحال ليست سوى فرض للنموذج الغربي على العالم. هذا النموذج الاقتصادي الأرقى للرأسمالية الذي يعمل على تغليب ما هو اقتصادي على بقية الأنشطة الإنسانية وبالتالي النظر اليها نظرة نفعية/براغماتية. نموذج يعمل على سلعنة كل شيء (الثقافة، الفن، المعرفة، السياسة، القيم ...) و في هذا السياق يذهب **سمير أمين** الى أن العولمة الحالية ليست سوى **مرحلة تاريخية للرأسماليّة**. [النظام القائم على إرادة الهيمنة عرف مرحلتين سابقتين: الأولى هي المرحلة الكولونيالية (مرحلة الهيمنة العسكرية) والثانية هي المرحلة السياسية (مرحلة الهيمنة السَياسية) والثالثة والتي هي مرحلة العولمة هي (حالة الهيمنة الاقتصادية/ الثقافية) والتي يمثل المثال الأمريكي نموذجها.].

- **الكوني**: **universalisme/** cosmopolitisme **هو رغبة في السموّ بالخصوصي إلى مستوى عالمي. و بهذا المعنى تعني الكونية عالمية المبادئ و القيم الإنسانية (مبادئ الحرية والعدل والمساواة و الحقوق). فالكونية تفتح على كل ما هو عالمي بأبعاده الحضارية و الإنسانية.**
- **نحلل العولمة بما هي واقع اليوم تعلن قيام كونية معولمة:**

➢ **مسوغات هذا الموقف: ببيان أن** الكوني والعالمي و العولمي معاني متشابهة ومصطلحات متجاورة مثلما يتجاور العالم والكون ومثلما تكتسح العولمة المعمورة وترتبط بالكلي ولكن الواقع يثبت أن مثل هذا التشابه خادع وأن الحقيقة أبعد من ذلك بكثير . إذ صحيح أننا نعيش تطلع جميع الثقافات الى الكوني ونموت من فقدان كل خصوصية وصحيح أيضا أن الكوكب يشهد انتشارا عالميا لكل شيء وعلى امتداد أي شيء، ولكن صحيح أيضا أن الكوني في طريقه الى التلاشي، وأن الكوني قد تعولم وأن العولمي ذي اتجاه واحد لا محيد عنه و **"أن الكوني يهلك في العولمة".** (كما بين بودريار).

- الكونية بما هي ثقافة الذات المتفردة المتعالية المفعمة بانتصارها على كهنوت العصور الوسطى والمنتصرة للحرية والحق والسلام العالمي قد افرغت من دورها التاريخي، عندما عمل "الرجل الابيض" على إدماج الخصوصيات المحلية لثقافته مع باقي ثقافات الشعوب المهيمن عليها بعد انتهاء الحرب الباردة. فالعولمة كفضاء للافتراضي والرقمي و المحايث والمرئي، قضت على كل الفروقات. ولم تبق الا خصوصية واحدة مهيمنة هي ديانة السوق، ديانة توحيدية جديدة. **("الثقافة الغربية خطرة على بقية العالم" هتنتغتون).**
- ضُعف الشّعوب المُضطهَدَة الحالية وهشاشة بعض الثقافات **(ذات الحد الادنى من الاتصال بعبارة ليفي شتراوس)**، راجع في جزء منه إلى انقسامها نتيجة خلافات وحروب استثارها و دعّمها سادة العالم الحاليين. **(روجيه غارودي)** وانهاء هذا التمزّق وهذا الضعف بإدماجها بالقوة ضمن الثقافة المعولمة ما يجعلها لقمة سهلة بيد سادة العولمة الجدد.

➢ ننتهي الى ان الكوني كان فكرة جميلة يطمح أن يعانقها كل خصوصي ولكن عندما حاولت العولمة أن تحققه في العالمي انتحر كفكرة وكغاية مثالية وتحول الى وسيلة تعبئة و آلة للصهر والإدماج لا غير.

لحظة ثانية: الوقوف على الطابع المفارقي للعولمة اليوم بما هي قيام ونهاية للكوني: وذلك ب:

- تعريف معنى الكوني الذي اذنت العولمة اليوم بنهايته بما هو **المعنى الذي نظر له فلاسفة الانوار وبالخصوص كانط في "مشروع سلم دائم" حين تصور مجتمع انساني كوسموبولوتي، تجمعه الارض، بما هي ملك للجميع بدستور سياسي كوني على اساس السلام. فالكوني احد رهانات ما سماه تودوروف** "روح الانوار": **["ان الانتماء الى الجنس البشري، أي الى الانسانية بماهي صفة كونية هو أكثر أصالة من الانتماء الى هذا المجتمع أو ذاك. "...]**.
- مبررات القول بنهاية الكوني: من جهة ان مطالب الكوني ظلت مجرد تصورات ميتافيزيقية مثالية لا تتجاوز المطلب الاخلاقي بالعدل والحريات والحقوق دون ان تكون هذه المطالب تراعي خصوصيات الثقافات الاكثر هشاشة. ما جعل **هيتنغتون** يصرح **"ان الثقافة الغربية خطرة على بقية العالم"**. وان ثقافة "الرجل الابيض" ستصبح عبئا على الغرب نفسه اذ ستؤدي الى **"الموت العنيف"** لثقافته ذاتها بعبارة **بودريار** .
- ان التقاء الثقافات الذي فرضته العولمة بكل امكاناتها التقنية والعلمية سيؤدي الى موت كل الخصوصيات الاخرى، وهو **"موت طبيعي"** بعبارة **بودريار**، بما ان الثقافات الاكثر هشاشة ستفقد خصوصياتها وتموت مثلما حدث لثقافة الهنود الحمر.
- ان العولمة لم تعد تراهن على كونية القيم بقدر مراهنتها على كونية السوق والاقتصاد، وان لعبة الالتقاء اصبحت محكومة بالمصلحة والنجاعة. حتى ان قيم الحرية والديمقراطية والعدل **"اصبحت تعبر الحدود كالنفط ورؤوس الاموال" (بودريار).**
- بيان ان العولمة بقدر ما تعمل على قتل الخصوصيات المحلية لكل ثقافة فإنها تمنح شروط وجود جديدة لها ضمن الحضارة العالمية التي بدأت ملامحها تتشكل. فالنموذج الغربي للكونية مثلا لا يمكن أن يتحقق إلا على أساس معيار القوة المادية، وهي القوة المعقلنة القائمة على امتلاك ناصية العلم والمعرفة وصناعة الذكاء، ما يحفز باقي الحضارات على مجاراتها ومنافستها مثلما تشهد على ذلك القوى الناهضة للتنين الاسيوي.

نستنتج: أن الكونية الغربية هي كونية لا أخلاقية تقوم على طمس كل القيم الإنسانية لتحل محلها قيم مادية. كونية محكومة بمنطق القوة والنجاعة، ما يفرض نمط علاقات جديدة على مستوى عالمي عماده امتلاك العلم والتقنيات الذكية. قد ينتهي الى **"صدام حضارات"** يستمر فيه الاقوى و الأنجع سياسيا واقتصاديا وثقافيا. فالإنسان الحديث لم يعد يطلب العدل والحرية بل النجاعة ايضا، ف**"العدالة دون مصلحة وهم و النجاعة دون عدالة تضليل و فساد "** كما يقول **اريك فايل.**

النقاش:

المكاسب:

- التحرر من التصور الاحادي الذي يفهم العولمة في بعدها السلبي، ويفتح افق فهم جديد لها كطريق للكوني، فمن الضروري إقامة علاقات تجاور بين الشعوب يعنى ذلك التجاور الذي ينبغي أن يكون ترجمة للانفتاح والتواصل دون ان يعمل على تهميش أو إلغاء بعض الخصوصيات. على المعنى الذي دعا له **الزعيم الهندي غاندي "أن نفتح نوافذنا على كل الرياح دون أن تقتلعنا من جذورنا".**

- الانتباه الى رهان الموضوع المتمثل في تأكيد فكرة التنوع وحق الاختلاف، فالعولمة تعمل على تحقيق التواصل مع الآخر الثقافي وتؤسس لعلاقة بينذاتية بامتياز لذلك يجب الانفتاح على كل ما هو غيري، وقبول الآخر المختلف عني. فالاختلاف بين البشر يؤشر على حاجة كل إنسان في ذاته إلى آخر ينفتح عليه فيغنم منه ما به يثرى نفسه. حيث يؤكد **إدغار موران** على كون **"الحاجة إلى الأخر ضرورية إذ تشهد بعدم اكتمال الأنا"**، ذلك ان الإنية أيا كان ما تتمتع به من خاصيات تبقى دائما فقيرة بذاتها غنية بغيرها مدعوة إلى معانقة عالم الذوات والأشياء من حولها لتفتح منه ما به يسد نقصها وتقترب من ذاتها أكثر.
- التنبيه الى مخاطر الالتباس بين مفهومي العولمة والكونية، والدعوة الى التفكير في شروط تحقق الوحدة الانسانية دون تهديد الخصوصيات المحلية. حتى لا ننتهي الى تبرير **"المركزية الثقافية"** او التشريع ل**"صدام الحضارات"**.

الحدود:

- الانتباه الى تفاوت اشكال التلازم بين قيام الكونية ونهايتها في واقع العولمة اليوم.
- بيان ان الالتباس في فهم علاقة العولمة والكونية انما يعود الى اشكال التوظيف السياسي والايديولوجي لرهانات العولمة، من اجل مزيد التحكم في السوق العالمي وتنميط الانتاج على نطاق عالمي وإن بأدوات الكوني.[ابتزاز بعض الحكومات باسم فرض الحرية و الديمقراطية]. ما يشرّع لكونية يعتبرها **هتنتغتون "وهمية زائفة".**
- التفكير في بدائل عملية لعولمة انسانية حقيقية، تتجاوز كل امكانيات التوظيف السلبي، إذ يدعو **سمير أمين** إلى ضرورة تكوين **عولمة مضادة، "عولمة ثقافة"** تخدم مصالح الإنسانية خارج افق الهيمنة.
- أو التفكير في ايتيقا تراهن على الانساني في الانسان، **"ايتيقا حوار" (بول ريكور) او "اتيقا نقاش"(هابرماس)** من اجل فن عيش مشترك للجميع. مع ضمان حق الاختلاف على قاعدة **الهوية المركبة** كما حددها **ادغار موران.**

الخاتمة:

بناء موقف من المشكل المطروح او التذكير بما توصلنا اليه من التحليل والنقاش بضرورة المراهنة على وحدة الانساني في اطار وحدة مركبة تستعيد الخصوصي المحلي كشرط للانفتاح على الكوني العولمي دون تجاهل امكانات الانزياح نحو الانغلاق والتعصب او الانفتاح والذوبان في الاخر، ما قد يفتح العولمة على وجه البربرية القبيح **ويوقعنا مجددا في عالم هيروشيما.**

وننتهي الى ضرورة التذكير برهان المشكل الذي يستعيد ذلك **الحلم الكانطي** بكونية كوسموبولوتية تؤسس لمشروع مواطنة عالمية حقيقية.

ممارسة عدد 9

هل في الاقرار بالصلاحيّة النسبيّة للنماذج تشكيك في الحقيقة العلميّة؟

العمل التحضيري:

تفكيك عناصر التحليل و معانيه:

هل ..صيغة استفهام بسيطة تفترض في لحظة اولى مسايرة السؤال ثم في لحظة ثانية اعتراض (يمكن تخير تمشي عكسي) و اخيرا في لحظة ثالثة تجاوز/ أو تأليف (يمكن تخير ادماج اللحظة الثالثة في الثانية)..

صلاحية النماذج النسبية = تشكيك في الحقيقة العلمية.

الصلاحية النسبية للنماذج:

فهم الصلاحية في معناها النظري = صلاحية النظرية من خلال الصّورنة والتخيّل و الأكسمة التي يقوم عليها النموذج في بعده التركيبي. و صلاحية عملية تقنية، تستهدف الفعل والتحكم باعتبار النمذجة نسق تحكمي.

الحقيقة العلمية:

الحقيقة بما هي مطابقة الفكر للواقع، وتعني ايضا ماهية الشيء، ما يكشف عن جوهره. فهي انكشاف الشيء ضد الاخفاء او الحجب او النسيان ..كانت الحقيقة تعني في النمذجة الكلاسيكية الوضعية اليقين والبداهة ..وهي تعني في العلم المعاصر حقيقة افتراضية تقريبية، صورية متمثلة ما دام الواقع لم يعد معطى بل مبني ومتصور، واقع افتراضي يمكن تصوره من خلال الرياضيات. ("ان الرياضيات هي مفتاح فهمنا للواقع" أينشتاين).

- **تشكيك في الحقيقة:**

بيان محدوديتها او عدم يقينها العلمي لكونها اصبحت حقيقة اختزالية افتراضية، يبنيها المنمذج بما يجعل منها ذاتية، ما يحيل على معنى التأويل لا التفسير. و يضرب مبدا الموضوعية والحتمية وينهي القول بإمكان التنبؤ والتوقع. وبالتالي في ريبية معممة.

<u>عناصر تحليل الموضوع:</u>

المقدمة:

يمكن التمهيد للموضوع ببيان ما للنمذجة من قيمة علمية وعملية، في واقع العلم اليوم، من جهة ما حققته للمعرفة من قدرة أداتية على الفعل والتحكم من جهة، يعاكسها من الجهة الأخرى جفاف فكري ونظري للمعرفة العلمية في اتجاهها نحو الفعل الأداتي. ما يطرح السؤال التالي: **هل في الاقرار بالصلاحيّة النسبيّة للنماذج تشكيك في الحقيقة العلميّة؟**

- **طرح الاشكالية:**

ما شروط صلاحية النموذج؟ و هل في تأكيد القول بنسبيتها ما يدعو الى التشكيك في الحقيقة العلمية أم دعوة الى تحرير ها من كل نسقية وانغلاق؟ وان سلمنا بالطابع الاختزالي للنمذجة اليوم فكيف السبيل الى تخليص الحقيقة من كل ريبية؟.

عناصر التحليل:

لحظة اولى:

تحليل الموقف الذي يعتبر ان صلاحية النموذج النسبية ينتج عنها تشكيك في الحقيقة العلمية، وذلك ب:

- **تعريف معنى صلاحية النموذج:** كون النموذج بنية تتسم بالكلية والتحول والانتظام الداخلي (بياجيه) وهي عملية انشاء تعمل على مقاربة الواقع بصورة تقريبية وفق اهداف وغايات فكل نموذج هو نموذج شيء ما من اجل شيء ما (نيكولا بولو). وهو ما يجعل للنموذج بعدا تداوليا غايته التحكم والسيطرة والمراقبة والانتظام الذاتي للنسق المنمذج. لذلك فبناء النماذج هو في الاصل من اجل الاستجابة لحاجيات انسانية نفعية براغماتية. وكون هذه الممارسة الأداتية هي صلاحيته.
- (يقبل ايضا من يذهب الى فهم الصلاحية في معناها النظري بما هي صلاحية البناء النظري للنموذج ومحدوديته، باعتبار النمذجة لم تعد علما ولا نظرية بل مجرد طريقة في العلم على حد تعبير نيكولا بولو).
- **بيان ان هذه الصلاحية نسبية**: باعتبار أن:
- النمذجة (من خلال البعد التركيبي والدلالي) تنظر في اعادة صياغة نظرتنا للواقع الذي اصبح مركبا و مبنيا، يقع انشاءه وافتراضه، وبذلك تدخل الخيال والحدس في عملية تمثل الواقع. واعتبار الواقع مبني وافتراضي ومتمثّل عبر استخدام اللغة الرياضية وتدخل فعل الصورنة. (**أينشتاين** يعتبر ان فهم الواقع اشبه ما يكون بفهمنا لآلية ساعة محكمة الاغلاق تمكننا التجربة من مشاهدة عقاربها ولكن لا تمكننا من معرفة ما يوجد بداخلها). = **أينشتاين** يعتبر ان الرياضيات هي مفتاح فهمنا للواقع. لكن تبقى هذه المقاربة نسبية ومحدودة بما هي مجرد اختزال وتصور افتراضي لمنمذج.(مقاربة من بين مقاربات اخرى ممكنة). هذه النظرة الجديدة للواقع تمثل نتاجا لجهد عقلي يقوم به المنمذج الذي يصوغ نظرة له تكون وفق تمثلات عقلية يتظافر في انتاجها العقل والحس والخيال.

- **النمذجة (من خلال البعد التداولي)** تعمل على تمثل الغايات التي من اجلها نبني النموذج، فالنمذجة لم يعد همها البحث عن المعرفة و لا مقاربة الواقع بل فقط صلاحية النموذج. وبما ان عملية الانشاء ليست اكثر من مقاربة من بين مقاربات اخرى ممكنة، يظل مطلب تحقيق الصلاحية نسبي.." إذ أن النتائج الملموسة للنمذجة والصور التي تعطيها الظواهر تتميّز دوما بالفلسفة الاختزالية التي نعرفها جيّدا"(**جورجيو ايزرائيل**). وليس من حل لهذا المشكل الا "نظرية الكوارث" التي اقترحها **رينيه توم**.

- بيان ان هذه الصلاحية النسبية تؤدي الى تشكيك في الحقيقة العلمية:

الطابع الاختزالي للنمذجة من شأنه ان يجعل من مطلب الحقيقة مطلبا ذاتيا وثانويا، ما قد يؤدي الى ضرب فكرة الحقيقة الموضوعية، الحقيقة الواحدة. فـالعديد من النماذج، تتحدد بمتغيرات مختلفة. و ان تعلقت بنفس الظاهرة؛ و كل واحد منها تكون له زاوية صلاحيته أو محاسنه الخاصة. ويكون

استعمال الرياضيات هو ما يوجهنا إلى زاوية أخرى ممكنة. حيث كانت "الرياضيات قادرة على إقامة الروابط المميزة مع القدرات التأملية للمخيلة و ليس مع حقيقة تاريخية".. ولما كان الواقع لم يعد بسيطا ومعطى بل مركبا ومنشأ، فإنه يثير إشكالا بالنسبة إلينا. و يحدث نشازا بين حقيقته و تصوراتنا عنه. فتتعدد النماذج بتعدد تصوراتنا للوقائع (مثال نمذجة الذرة)، ما قد يؤدي الى بناء تصور ذاتي (في عقل المنمذج) **يخضع للتأويل والفهم** وليس للتفسير الموضوعي الامر الذي ينتهي بنا الى التشكيك في قيمة الحقيقة العلمية ذاتها.

كما ان المراهنة على **المطلب الأداتي للنمذجة** (التداولي)، من شأنه ان يبعدنا عن مطلب الحقيقة، ويجعل الروح العلمي تفقد كل مصداقية في بحثها عن الحقيقة، وحيادها عن تحقيق أهداف انسانية جعل العلم اصلا من اجلها، ما يدفع الى تغليب الهدف البراغماتي عن مطلب الحقيقة فتضحى المعرفة مشروعا. والحقيقة ريبية.

* يترتب عن هذا التصور للحقيقة التي اصبحت **قابلة للتعديل والمراجعة** (فهي نسبية ومرنة وهو ما يتجسد من خلال تعدد النماذج في الاختصاص والنسق الواحد)، قابلية كل نموذج الى التعديل والمراجعة. وبالتالي **تعدد النماذج**. وفقدان النموذج كل قاعدة نظرية، ليتحول الى مجرد **طريقة يستعملها العلم** على حد تعبير **نيكولا بولو**. فهي اشبه بما يسميه **كارل بوبر** بشباك الصيد (لا تصطاد كل أسماكه) والتي هي في حاجة دائمة الى الصيانة والترقيع لتكون قابلة للاستعمال. وعليه تصبح الحقيقة في العلم المعاصر مبنية انشائية قابلة للتعديل والمراجعة ايضا، فتحولنا بموجبها من **ابستيمية المطلقات واليقينيات والموضوعية وغياب الذات والغايات** الى حيز **النسبية والمرونة والانفتاح والافتراض والخيال والبناء والانشاء**. ما قد ينتهي بنا الى الانصراف عن مطلب العلم ذاته نحو **المطلب الايتيقي الغائي** الذي تنتجه وتروج له خطابات اخرى لا علمية. (الخطاب الفلسفي، الديني، الاخلاقي، الاسطوري الخ).

لحظة2):

تنسيب الموقف السابق ببيان ان نسبية صلاحية النموذج تمتن ايماننا بالحقيقة العلمية وذلك ب:

- الاقرار بتاريخية المعرفة العلمية وقابلية الحقيقة للتعديل والتطوير والمراجعة، ما يفضي الى الاعتراف **بالقيمة الإبستيمولوجية للخطأ في العلم،** ودوره في تعميق مضامين الحقيقة والمعرفة وطريقة تعامل العقل معه. فلم يعد الخطأ نقيضا للحقيقة والمعرفة، بل اصبح منطلقا تجديديا نحو تجديد المعرفة والحقيقة والعقل ذاته .(**باشلار** = تاريخ العلم هو تاريخ اخطائه).
- نسبية الحقيقة وتنوعها يكشف عن الاقرار **بتنوع المناهج،** فلا يوجد منهج واحد في العلم ولا توجد قواعد مطلقة ونهائية في المنهج. والمنهج الوحيد للروح العلمي المعاصر هو الاقرار ب"**قابلية الدحض**" حسب **كارل بوبر**. فلم يعد ممكنا الحديث عن حقيقة مطلقة الا في الميتافيزيقا.
- الاقرار **بمحدودية العقل البشري،** يعني ان العقل العلمي هو عقل انشائي بنائي وكأننا بالمعرفة العلمية والنماذج هي عجينة رهيبة ومتناسقة تجمع الحسي والعقلاني والخيالي .

نستنتج:

النمذجة ومن خلال **استراتيجيا الاهمال،** تبني حقائق لا تستوفي الواقع فهي من خلال نماذجها **الاختزالية التبسيطية** لا تمكّن من الكشف عن حقيقة الواقع في كليته. وهو ما يمكن ان يكون مدخلا

يتهم فيه البعض بعقم المعرفة العلمية او التشكيك فيها. فأمام تعدد النماذج ونسبيتها تغيب الحقيقة اليقينية والمطلقة وهو ما يمكن ان يكون منطلقا نحو التشكيك في العلم وقيمته وقيمة نتائجه وقد يؤدي ذلك الى نظرة ريبية للعلم والمعرفة العلمية عموما. غير أن العلوم لا يمكن ان تتقدم الا من خلال اخطائها، فالخطأ لم يعد نقيضا للحقيقة بل مكوّنا لتاريخها. ولم يعد العقل الفلسفي النقدي يقبل بالحقيقة المطلقة داخل البناء العلمي.

يمكن تصور لحظة ثالثة:

نبحث فيها عن امكان تجاوز هذه الحدود وذلك ب:

- بيان ان العلم المعاصر وان غيّر من نظرتنا للواقع والحقيقة، عبر تصوراته الاختزالية لصلاحية ممكنة وان ظلت نسبية، الا ان توظيفاته ادت الى اغتراب العلم ضمن ايديولوجيا قبيحة لا تراعي غير النجاعة، فكان ذلك على حساب الانسان الذي اصبح بائسا بالعلم. فحسب ادغار موران "ثمة من الآن فصاعدا تفاعل لا مثيل له بين البحث و القوة " أي أنه توجد صلة قوية بين العلم و السياسة. (مثال ذلك، رسالة أينشتاين الى الرئيس روزفلت التي نبه فيها الى إمكانية صنع القنبلة النووية التي دفعت الرئيس الأمريكي الى تبني مشروع السلاح النووي الذي سيستعمل لاحقا ضد اليابان). فالعلم اليوم في تقدير ادغار موران، قد أدى بالإنسانية الى السقوط في ما سماه "**عصر اللامسؤولية المعمّمة**"، حين تم الفصل بين العلمي و الإيتيقي، من أجل تحقيق الموضوعية و النجاعة. و في السياق نفسه، اعتبر الفيلسوف الألماني **هابرماس** أن العلم أنتج "بربرية مدمّرة"، سلطة جبارة اتجهت الى تهديد ما هو إنساني في الانسان، حيث أصبح العلم اليوم أداة لتموضع و تشيؤ الانسان. إن هذا المشروع أدى الى تفقير الانسان من أبعاده الإنسانية، حيث حول العلم و التقنية في خدمة المؤسسة السياسية. ولكن بما ان الانسان قد يصبح اكثر بؤسا بدون العلم، فإن الحل يكمن في ربط النجاعة بالقيم، اي ربط التعقل بالخلق وتحجيم العقل والحد من غلوّه بواسطة القيم والاخلاق حتى تتحقق سعادة الانسان في ظل التطورات العلمية والتقنية الهائلة والمتسارعة.

(ملاحظة: يمكن ادماج اللحظة الثالثة في اللحظة الثانية.).

الخاتمة:

المراهنة على تقدم المعرفة العلمية وانفتاحها على التجارب المعاصرة، وان كانت هذه المراهنة محفوفة بمخاطر التنوع والتعدد، التي قد تصطدم بإكراهات الاختزالية والنسبية، لكنها لا يجب ان تقودنا الى الانصراف عن البحث العلمي ورغبة الانسان في تحقيق سيادته على العالم والطبيعة، وان انزاح العلم من خلال النمذجة عن النظرية والحقيقة نحو عقل أداتي فرضته اكراهات الثورة العلمية المعاصرة، الا ان الغنم الحاصل من اخطائه اكبر بكثير من نتائجه المدمرة. فالإنسانية تغتني بأخطائها.
ويظل الرهان على الخطاب الفلسفي والايتيقي، حتى يواصل العلماء الاضطلاع بالمهمّة التنويريّة للإنسانية، و حتى يكون العلم فعلاً "علما بضمير"، بحسب عبارة ادغار موران.

ممارسة عدد 10

"بقدر ما عملت النمذجة على تغيير نظرتنا للواقع والحقيقة، بقدر ما انزاحت بالعلم عن أهدافه الانسانية".. ما مدى وجاهة هذا الرأي؟

العمل التحضيري:

صيغة الاقرار:

بقدر ما ...بقدر ما ..تفترض تناسب فعلين مختلفين او متناقضين يستوجب الاول الثاني ما يجعل من انزياح العلم عن اهداف انسانيته مشروط بتغييره نظرتنا للواقع والحقيقة..

الاشتغال على معاني الواقع والحقيقة والاهداف الانسانية للعلم:

الواقع:

بما هو تركيب ذهني صورة تمثلنا للعالم ..فالواقع لم يعد هو كلية العالم بل صورة نموذجية عنه..

-"الواقع لا دلالة له في ذاته وفي مقابل ذلك من المهم ان تبين ان الواقع له دلالة وله معنى ايضا" برونو جاروسون.

- "النموذج تقريب انه تمثيل مبسط لا يمكن الخلط بينه وبين الواقع" سيلفان اورو
- "ان مفهوم الواقع هو انشاء يتضمن واجهة من الراهنية وواجهة من الافتراضي والاحتمالي" غاستون غرانجي.
- "الصورة هي نموذج للواقع" فيتقنشتاين
- "لا يحتوي الواقع على شيء اكثر من الممكن" كانط

الحقيقة:

بما هي مطابقة الواقع وتعني ايضا ماهية الشيء ما يكشف عن جوهره فهي انكشاف الشيء ضد الاخفاء او الحجب او النسيان(*alètheia* ἀλήθεια) ..يمكن ان نميز بين نوعين من الحقيقة: حقيقة صورية هي مطابقة الفكر لذاته و حقيقة تجريبية وهي مطابقة الفكر للواقع.. كانت الحقيقة تعني في النمذجة الكلاسيكية الوضعية اليقين والبداهة ..وهي اليوم في العلم المعاصر حقيقة افتراضية تقريبية صورية متمثلة ما دام الواقع لم يعد معطى بل مبني ومتصور عن طريق الرياضيات.

- "الرياضيات قادرة على اقامة روابط مميزة مع التأملية للمخيلة وليس مع حقيقة تاريخية" ايزابيل ستنجرس
- " ان الرياضيات هي مفتاح فهمنا للواقع" أينشتاين.

الاهداف الانسانية للعلم:

بما تعنيه من تحقيق انسانية الانسان في صراعه ضد الطبيعة حتى "يكون الانسان سيدا على الطبيعة ومالكا لها" (ديكارت) او ان يعمل على الاقل على التخفيف من الام البشر كما يقول لوي دي بروي "أن نصارع باستمرار كي نحافظ على حياتنا وان نخفف من ألامنا ونحسن ظروف العيش". وهذا

يتطلب ان يكون العلم محايدا من دون غايات تيليولوجية او براغماتية بعيدا عن الايديولوجيا والسياسة ورجال المال.

عناصر التحليل:

- / تحليل الاطروحة الواردة في نص الموضوع القائلة بالتناسب بين عمل النمذجة على تغيير نظرتنا للواقع والحقيقة و انزياحها عن خدمة اهداف الانسانية .وذلك ب:
الوقوف عند معنى النمذجة وتغييرها لنظرتنا للواقع والحقيقة:

تعريف دلالة النمذجة: بما هي اجراء منهجي ينبني على تبسيط الواقع واختزاله صوريا في تركيب ذهني عبر ما سماه باسكال نوفال "استراتيجيا الاهمال". والانتباه الى كون النموذج بنية تتسم بالكلية والتحول والانتظام الداخلي (بياجيه) وهي عملية انشاء تعمل على مقاربة الواقع بصورة تقريبية وفق اهداف وغايات فكل نموذج هو نموذج شيء ما من اجل شيء ما وهو ما يجعل للنموذج بعدا تداوليا غايته التحكم والسيطرة والمراقبة والانتظام الذاتي للنسق المنمذج. لذلك فبناء النماذج هو في الاصل من اجل الاستجابة لحاجيات انسانية نفعية براقماتية .

بيان ان النمذجة كمسار او كإجراء منهجي منتج للنماذج قد غيرت من نظرتنا للواقع والحقيقة .

أ) النمذجة غيرت من نظرتنا للواقع:

الاشارة الى النظرة الكلاسيكية للواقع بما هو جملة المواضيع التي ينصب عليها جهد العلماء اي الظواهر الطبيعية والفيزيائية والانسانية او ما نسميه العالم او الطبيعة.. والتصور الكلاسيكي للواقع (التصور الوضعي) كان يعتبر الواقع بسيط ومعطى ومهمة الذات العارفة تتمثل في استقراء الواقع عبر استخدام المنهج التجريبي او المنهج الكمي.

النمذجة ومن خلال البعد التركيبي والدلالي ستتمكن من اعادة صياغة نظرتنا للواقع الذي اصبح مركبا و مبنيا يقع انشاءه وافتراضه وبذلك تدخل الخيال والحدس في عملية تمثل الواقع .واعتبار الواقع مبني وافتراضي ومتمثّل عبر استخدام اللغة الرياضية وتدخل فعل الصورنة .فأينشتاين يعتبر ان فهم الواقع اشبه ما يكون بفهمنا لآلية ساعة محكمة الاغلاق تمكننا التجربة من مشاهدة عقاربها ولكن لا تمكننا من معرفة ما يوجد بداخلها لذلك فالحل يكمن في النمذجة اي الاعتماد على الافتراض والمعادلات الرياضية التي تحيلنا على التجريد و الصورنة. هذا ما جعل أينشتاين يعتبر ان الرياضيات هي مفتاح فهمنا للواقع .

هذه النظرة الجديدة للواقع تمثل نتاجا لجهد عقلي يقوم به المنمذج الذي يصوغ نظرة له تكون وفق تمثلات عقلية يتظافر في انتاجها العقل والحس والخيال .

ب) النمذجة غيرت من نظرتنا للحقيقة:

الحقيقة ضمن البراديغم الوضعي هي حقيقة معطاة يقع اكتشافها وادراكها لانهم يؤمنون ان وراء المرئي الظاهر توجد قوانين تحكمها لذلك فدور العالم هو اكتشاف تلك القوانين لذلك فالحقيقة هي فعل اكتشاف من خلال المنهج التجريبي.
الحقيقة ثابتة ومطلقة ويقينية يقع الاجماع عليها ومعيارها التطابق بين الفكر والواقع وهي تنبني قديما على الموضوعية التي تستدعي حياد الذات اي استقلالية الذات بغاياتها ومشاريعها وقيمها عن الموضوع .
النمذجة العلمية ضمن البراديغم المعاصر غيرت من هذا التصور للحقيقة التي اصبحت قابلة للتعديل والمراجعة فهي نسبية ومرنة وهو ما يتجسد من خلال تعدد النماذج في الاختصاص والنسق الواحد اضافة الى قابلية كل نموذج الى التعديل والمراجعة فله من الليونة ما يكون به قادرا على استيعاب كل المتغيرات التي قد تطرأ على النسق الذي يمثله. على هذا الاساس يشبه كارل بوبير النماذج والنظريات العلمية بشباك الصيد التي هي في حاجة دائمة الى الصيانة والترقيع لتكون قابلة للاستعمال كذلك النماذج في حاجة دائمة كلما اقتضى الامر ذلك الى التعديل والتطوير .
الحقيقة في العلم المعاصر مبنية انشائية قابلة للتعديل والمراجعة وهو ما يبين اننا ازاء عقلانية علمية مرنة ومفتوح وتتأقلم مع كل المتغيرات التي قد تعترض النماذج البنائية الانشائية الاستكشافية .

نتيجة: العقلانية العلمية المعاصرة التي تفكر من خلال النمذجة قد غيرت اذن من نظرتنا للعقل وللحقيقة والواقع فتحولنا بموجبها من ابستيمية المطلقات واليقينيات والموضوعية وغياب الذات والغايات الى حيز النسبية والمرونة والانفتاح والافتراض والخيال والبناء والانشاء .

2/ في تناسب تغير نظرتنا للواقع والحقيقة مع انزياح العلم عن اهدافه الانسانية:

- تحليل المفارقة الكاشفة عن التناسب العكسي بين التغير الايجابي لنظرتنا للواقع والحقيقة من ناحية وانزياح العلم عن شروطه الانسانية من ناحية اخرى وذلك ب:
- **بيان ان النمذجة وان غيرت** نظرتنا للواقع العلمي و للحقيقة الا انه انزاح بالغايات من غايات معرفية " الغايات الاكثر نبلا" الى اهداف تحكمية تستهدف الانسان ذاته.
- العقل العلمي تحول من خلال البعد التداولي الى عقل حسابي اداتي حول الافراد الى ادوات والى ارقام وظيفية على قوائم الاستهلاك ويتجسد ذلك من خلال تحول العلم بمنتوجاته الى وسائل طيعة لتحقيق سيطرة الانسان على الانسان في ظل عدم اعتراف العقل العلمي الحسابي بالقيم الانسانية والاخلاقية فساهم بذلك في تجريد الانسان من قيمه الانسانية باعتباره لا يراعي الا قيم النجاعة والمردودية والمصلحة على حساب القيم والحرية فكان بذلك العقل أداتيا.

استنتاج:
* مكنتنا النمذجة من الانتقال من رؤية للعلم بما هو علاقة بين معرفة/موضوع الى كونه معرفة/ مشروع .
*ساعدتنا النمذجة على استبدال نظرتنا الى العالم بما هو ملاحظ لموضوع الى كونه منمذجا يلاحظ يتصور ويبدع.
*انتقلنا مع النمذجة من النظر الى المعرفة العلمية بما هي قائمة على التحليل الى معرفة أساسها التصور و القصد .

النقاش :

المكاسب : تكمن مزايا هذه الاطروحة في:

- الاقرار بتاريخية العقل وقابلية الحقيقة للتعديل والتطوير والمراجعة يتضمن اعترافا بالقيمة الابستيمولوجية للخطأ في العلم ودوره في تعميق مضامين الحقيقة والمعرفة وطريقة تعامل العقل معه فلم يعد الخطأ نقيض الحقيقة والمعرفة بل اصبح منطلقا تجديديا نحو تجديد المعرفة والحقيقة والعقل ذاته .
- لا يوجد منهج واحد في العلم ولا توجد قواعد مطلقة ونهائية في المنهج
- نتيجة: العقلانية العلمية والعقل بذلك هو عقل انشائي بنائي وكأننا بالمعرفة العلمية والنماذج هي عجينة رهيبة ومتناسقة تجمح الحسي والعقلاني والخيالي

الحدود:

- النمذجة ومن خلال استراتيجيا الاهمال تبني حقائق لا تستوفي الواقع فهي من خلال نماذجها الاختزالية التبسيطية لا تمكن من الكشف عن حقيقة الواقع في كليته وهو ما يمكن ان يكون مدخلا يتهم فيه البعض بعقم المعرفة العلمية, فأمام تعدد النماذج ونسبيتها تغيب الحقيقة اليقينية والمطلقة وهو ما يمكن ان يكون منطلقا نحو التشكيك في العلم وقيمته وقيمة نتائجه وقد يؤدي ذلك الى نظرة ريبية للعلم والمعرفة العلمية عموما.
- العلم المعاصر غير من نظرتنا للواقع والعقل والحقيقة، الا ان توظيفاته ادت الى اغتراب النمذجة والعلم عموما، ضمن ايديولوجيا قبيحة لا تراعي غير النجاعة. فكان ذلك على حساب الانسان الذي اصبح بائسا بالعلم ولكن بما انه يصبح اكثر بؤسا بدونه، فإن الحل يكمن في ربط العلم والنجاعة بالقيم. اي ربط التعقل بالخلق وتحجيم العقل والوحد من غلوّه بواسطة القيم والاخلاق حتى تتحقق سعادة الانسان في ظل التطورات العلمية والتقنية الهائلة والمتسارعة.
- ضرورة التفكير في نمذجة مضادة، نمذجة ايتيقية تحرر العلم من سيطرة راس المال، كان نرد تجارب العلم الى المخابر الجامعية.(مثلما اقترح نيكولا بولو) او أن نؤسس لعلم مواطني ومسؤول (مثلما اقترح بيار كالام).

الخاتمة:

التذكير بنتائج ما توصلنا اليه، من اهمية لفعل النمذجة المعاصرة وقدرتها على اعادة فهمنا للعالم والحقيقة ولذواتنا، حتى اننا بتنا "لا نفكر الا من خلال نماذج" كما يقول بول فاليري. مع التذكير برهان الموضوع وهو خدمة العلم لأهداف انسانية، لا انزياحه نحو مشروع للفعل والتحكم يتم توظيفه من اجل الرغبة بالهيمنة وذلك بتحريره من سلطة راس المال حتى لا ننتهي به مجددا في عالم هيروشيما.

ممارسة عدد 11

هل في تحقيق أوفر حظ من العدالة ما يضمن أوفر حظ من النجاعة ؟

العمل التحضيري

تفكيك معاني السؤال:

ورد نصّ الموضوع في شكل سؤال مركّب في صيغة "هل" في ... ما يضمن كذا ← ما يفترض صيغة شرطية مركبة ومضمنة في السؤال = تناسب كمي/شرطي بين توفر قدر من العدالة يمكن أن يكون ضامنا لتحقيق قدر من النجاعة = ما يمكن أن يجوّد حياة الانسان ويجعلها جديرة بأن تعاش .

← لذلك يمكن ترجمة الموضوع في السؤال التالي: "هل نحقق اكثر عدالة في الحياة الانسانية اذا وفرنا في العمل اكثر نجاعة؟ وهل متى ضمنا تناسب العدالة والنجاعة في مجتمع ما، من شأنه أن يجعل من حياة الانسان جديرة بأن تعاش ؟

فهم السؤال:

صيغة السؤال تكشف عن تناسب كمّي = يحيل على تلازم شرطي بين حدّي السؤال : تحقيق حظ أوفر من العدالة = يساوي أو يؤدي الى تحقيق حظ أوفر من النجاعة === بما يعني ان تحقق العدالة هي شرط وأساس توفر نجاعة العمل == وبالتالي تحسن جودة الحياة الانسانية.

ما يدعونا إلى تفسير هذه المتلازمة، و ذلك بتفكيك كلا المعطيين والتفكير فيهما على حدة قصد رصد هذا التناسب الشرطي، وفق التمشي التالي :

مراحل انجاز العمل:

لحظة أولى: بيان مبررات القول بالتناسب بين النجاعة والعدالة .

لحظة ثانية: الاعتراض على اعتبار العدالة شرطا كافيا لضمان اكثر نجاعة في العمل ؟

لحظة ثالثة: كسر التناسب بين العدالة والنجاعة بالتفكير في نجاعة اخرى أكثر نجاعة وعن عدالة أكثر عدالة..

العمل المنجز:

المقدمّة:

*يمكن الانطلاق من التوتّر بين حاجة الانسان للعمل لتأكيد حضوره في العالم و بين ما يتميز به واقع العمل اليوم من التباس و غموض (زمن العولمة)، و تأليه لقيم النجاعة المادية على حساب القيم الروحية، في زمن غلب عليه منطق الربح والمردودية والمصلحة والنجاعة التي أصبحت غاية الغايات.

* أو التأكيد على قيمة العمل الانسانية، وما يستلزمه من تحقق الانساني في زمن انحسار مطلب العدالة، على حساب قوانين الربح والانتاجية، خاصة مع تفشي ظواهر الاغتراب والنفور من العمل أمام تزايد استغلال العمال وانتهاك انسانيتهم. فكان الطلب على النجاعة لا يوازيه الا طلب على العدالة، وتحسين ظروف العمال مع تنامي الوعي العمالي في اوروبا والمطالبة بتكافؤ العدالة مع النجاعة.

***الإشكالية:-**

ما النجاعة و ما سبل تحققها في العمل؟ هل هي ضرورية في حد ذاتها أم غير كافية الا متى تلبّست بالعدالة؟ و هل يمكن أن تحفظ النجاعة كرامة الإنسان أم أنّها تحتاج لما به تعدّل الممارسة الشغلية كالعدالة مثلا؟ و لماذا يستوجب العمل الناجع تدخّلها؟ وهل في تحقيق أوفر حظ من العدالة مع تحقق أوفر حظ من النجاعة ما يكفل مجابهة تحدّيات الرّاهن و تغوّل سلطان العولمة الليبرالية؟ وهل تكفي العدالة شرطا لتصويب النجاعة الليبرالية؟ أليست العدالة عدالات، وأن منها ما كان لتلميع صور النجاعة تلك؟ ألا تكون العدالة مجرّد صورة معدّلة للنجاعة؟ وهل من تمثل لنجاعة أكثر نجاعة وعدالة أكثر عدلا تؤسس لجودة حياة ممكنة؟

التحليل:

لحظة1) : بيان مبررات القول بالتناسب بين النجاعة والعدالة، وذلك ب:

أ) رصد مفهوم العمل كمطلب إنساني أوّلا و كغاية تضمن كرامة الإنسان و سيادته و سيطرته على العالم، و كوسيلة لضمان الثروة و الربح و الإنتاج و النماء الاقتصادي و الرّفاه، (يمكن في هذا المستوى استثمار موقف فولتار أو كانط أو ماركس للتنصيص على البعد الإنساني للعمل و دوره في تحقيق الحرّية و الإنسانية للإنسان ثم التدرّج للطرح الليبرالي للعمل بما هو منتج للثروة و صانع لها.)

- بيان تحوّل العمل من ضرورة انسانية الى طلب النجاعة لإنتاج الثروة خاصة، مع تحولات المجتمع الحديث وظهور التبادل.
- ثم تعريف النجاعة بما هي حسن الأداء و المراهنة على المردودية بالتحكم بالتكلفة و زيادة الجودة مع ربطها بمعجمية اقتصاد السوق، و ما يفرضه من منافسة ومن مبادئ ليبيرالية تحكم مجتمعات الاستهلاك-.
- التفكير في رهانات النجاعة و مدى حاجة المجتمعات الرأسمالية لها، الشيء الذي أسهم في تعصير الصناعة وتحسين الانتاج و المراهنة على المردودية والربح. الامر الذي دفع ببعض منظّري الرأسمالية مثل آدام سميث الى الدعوة الى تحرير المبادرة [" دعه يفعل دعه يمرّ"] او تايلور الى الدعوة الى "تفتيت العمل" [العمل على السلسلة او نظام التيلرة]. لجعل العمل أكثر نجاعة و مردودية وربحا و إنتاجا للثروة و قابلية للمنافسة.

ب) بيان تجليات التناسب بين النجاعة والعدالة: وذلك ب :

- بالوقوف عند الانعكاسات السلبية للنجاعة، حيث انها بقدر ما أسهمت في زيادة الثروة وتحسين مردودية الانتاج وتحريك السوق زادت من بؤس العمّال و شقائهم، من خلال إجبارهم على القيام بحركة واحدة و الزيادة في ساعات العمل وعدم وجود نظام أجور عادل يعطي البروليتاريا حقّها ويضمن لهم كرامتهم و يمكّنهم من مجابهة وحشيّة المجتمع الاستهلاكي (تدعيم هذا الموقف ببعض المدعّمات مثل شريط "الأزمنة الحديثة" لشارلي شابلن .) او. توظيف بعض المرجعيات المدعّمة مثل ماركس (الذي كشف ظاهرة الاغتراب واشكاله الثلاثة) أو عالم الاجتماع الفرنسي جورج فريدمان (الذي كشف من خلال دراسة ميدانية قام بها في مصنع سيارات عن سلبيات العمل المفتت) أو سارتر (الذي تحدّث عن ضابط عقارب عداد سيّارة "الفورد" الذي يقضي طيلة حياته منكبّا على هذا العمل دون أن يكون قادرا على ركوب السيّارة التي ساهم في صنعها). = ما يدفعنا للحديث عن الاغتراب و التشيّؤ و تموضع الإنسان.

- .ضرورة مجابهة الاغتراب الناجم عن النجاعة بالعدالة ما يحيل على المساواة والإنصاف (يمكن هنا الحديث عن العدالة بمعانيها المتعددة كعدالة اجتماعية تعني توزيع عادل للثروة كما يطرحها ماركس او الاشتراكيين أو بما عدالة توزيعية منصفة كما يطرحها راولس و بعض دعاة الليبرالية الجديدة) ضمانا لحقوق العمّال و حماية لهم من تغوّل الرأسمالية المادية الجشعة التي لا تنشد إلاّ المنفعة المادية و جني الثروة.

ج) إستتباعات القول بالتناسب بين وفرة النجاعة وشمولية مطلب العدالة وذلك ب:

- الانتهاء الى ان النجاعة وان كانت قادرة على تحريك السوق ونمو الاقتصاد، الا أنها لا تحسّن حال الا الطبقات المترفة المالكة لرؤوس الاموال، وفي المقابل تزيد من تفقير قطاعات واسعة من السكان تتحول شيئا فشيئا الى عمال سخرة (يشتغلون ليومهم). الامر الذي يفاقم البطالة والحيف الاجتماعي، ناهيك عن نشأة طبقات طفيلية (البروليتاريا الدنيا) وأحزمة فقر حول المدن من شأنها أن تراكم ظواهر العنف وتشغيل الاطفال واستغلالهم بما يضرب مبدأ الحق في العمل وكرامة الانسان.. الخ

لحظة 2) : الاعتراض على اعتبار العدالة شرطا كافيا لضمان اكثر نجاعة في العمل :

- لئن كان غياب العدالة التشغيلية، من شأنه أن يزيد في الاحتقان الاجتماعي (احتجاجات عمالية ، اضرابات الخ) ويسهم في الركود الاقتصادي وضرب قيمة العمل ذاتها.[ما قد يؤدي في الدول المركز الى أزمات اقتصادية خطيرة (مثال أزمة الثلاثينات – وأزمة 2008).] الا أن تنوع مفهوم العدالة و استشكالها في الحقل الفلسفي والحقوقي من جهة وفي الحقل السياسي والاجتماعي من ناحية ثانية. بما هي عدالة تعويضية أو توزيعية (ارسطو) أو عدالة اجتماعية (ماركس) أو كإنصاف (راولس). وان تحديد أي نوع من العدالة نختاره سيحدد بالضرورة مسار نظام العمل الذي سنختاره. وقد طرح راولس وبعض انصار الليبرالية الجديدة مفهوم الانصاف كشكل لعدالة في توزيع المهن والوظائف يمكنه ان يعيد ترتيب البيت الداخلي للرأسمالية المعولمة. و بالتالي لا يكون طلب العدل في ذاته شرطا كافيا لإنقاذ النجاعة.
- الاشتغال على شروط ايتيقية للنجاعة من شأنه أن يحل مشكل العدالة وربما يستعيض عنها، كما تصور اميل دوركايم عالم الاجتماع الفرنسي حين دعا الى مجتمعات تنشأ على وحدة العقائد بدل مجتمعات تقوم على التعاون. مجتمعات ذات طابع خلقي لا اقتصادي، تقوم على نكران الذات واعمال التنازل الكامل . او تصور مجتمع ذو بعد واحد منمّط فكريا وسلوكيا لا اغنياء فيه و لا فقراء، كما تصوره هربرت ماركوز.
- افتعال الصدام بين العدالة والنجاعة هو من باب استعادة الصراع بين الواقعية والمثالية او مصلحة الدولة في مقابل الاخلاق على حد تعبير اريك فايل، لأن الواقعية تفرض اليوم اتجاه الانسان الحديث نحو المصلحة في بعدها الكوني، دون السقوط في ادعاءات الفردية التي اصبحت - بعبارة فايل- ادعاءات عبثية وغير معقولة اصلا. ما يدعو الى عدالة اكثر واقعية ونجاعة اكثر كونية . بعيدا عن الحل الاخلاقي. (لأن "كل المواعظ حتى انبلها واخلصها في المجرد لم تسهم قط في انشاء نظام اكثر عدلا ما لم تتواضع لتأخذ في الاعتبار متطلبات الواقع والمصلحة والتنظيم أي مقتضيات الحساب العقلي" كما يقول اريك فايل.) .

لحظة 3) التفكير في تجاوز هذا التناسب الكمي بين العدالة والنجاعة الى ابعاد اخرى للعمل وذلك ب :

- النظر للعمل بما هو حق من حقوق الانسان، تم تشريعه دوليا والتنصيص على ضرورة احترام كرامة الانسان من خلال نظمه وقوانينه، بما يسمح بإعطاء فرص اكثر للتشغيل، ومنح الاجراء حقوقا باتت تحترم ادميتهم (يوم راحة اسبوعي – عطلة سنوية- النزول بساعات العمل الى ثمانية ساعات يوميا – التغطية الاجتماعية والصحية- منع تشغيل الاطفال والنساء الحوامل – عطلة الامومة والحمل – اجر عادل الخ).
- تناسب النجاعة والعدالة تحتاج معاودة التفكير في مبدأ العمل ذاته، الذي. حوّل العمل إلى تنظيم لصناعة الموت والعبودية المقننة، وفق مبدأ المردودية وحول العمال إلى "أدوات للعمل المغترب" على حدّ عبارة هربرت ماركوز. ما يدفعنا إلى البحث عن نجاعة "أكثر نجاعة" وعن عدالة "أكثر عدالة"، قادرة على حماية الطبقات الأكثر تهميشا في المجتمعات الصناعية و تقليص الهوّة السحيقة بين الطبقات. و هو ما يمكن ان يتم بتعديل القوانين الاجتماعية تحت رقابة المنظمات الدولية الشغلية والحقوقية. او بتبني الديمقراطية الاجتماعية كرافد للديمقراطية السياسية (موريس ديفرجاي). الديمقراطية المركبة (موران) أو تبني نظام يمزج النجاعة والعدالة في المجتمع الحديث (حسب اريك فايل). أو مجتمع ذو بعد واحد لا فقير فيه ولا غني (ماركوز).
- - تحفيز العمل الاجتماعي والنقابي في مؤسسات العمل، وتوعية العمال بحقوقهم، وهو ما اشتغلت عليه الحركات العمالية ذات التوجه الاجتماعي، لبيان أنّ القوانين ليست عادلة في حدّ ذاتها لأنّها تخدم مصالح الطبقات المهيمنة اقتصاديا. (نقد ماركس للإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان و المواطنة الذي يخدم فقط مصالح الانسان البرجوازي أو نقدهم لنظام العمل الماجور الذي حوّل العمل الى سلعة والعامل الى مجرد "قوة انتاج") والانتهاء الى ← ان المراهنة على الجانب التشريعي للعمل في ظل النظام الرأسمالي العالمي حتى في التنظير للعدالة لا يمكن الا ان يخدم مصلحة الرأسمالي. وهذا يحتاج التفكير في نظام سياسي واجتماعي بديل للرأسمالية هو النظام الاشتراكي.
- المراهنة على البعد الأخلاقي في تحقيق المعادلة الصعبة بين الناجع والعادل، فالفلسفة الكانطية مثلا تدعو إلى ضرورة جعل الإنسان غاية لا مجرّد وسيلة، ردّا على الفلسفة النفعية (جيريمي بينثام وجون ستيوارت ميل، الذين يعتقدان ان العمل – او الفعل بصفة عامة - يكون صحيحًا إذا كان يميل إلى تعزيز السعادة أو المتعة). وهو ما نبه اليه يوما أنشتاين حين قال: "علّمت ابني درسا في الفيزياء و نسيت أن أعلّمه درسا في الأخلاق ."

الخاتمة:

إنّ المزاوجة بين الناجع و العادل مطلب انساني وحقوقي ملح اليوم، و يمكن أن يساهم في أنسنة العمل، غير أنّ تحدّيات الواقع يمكن أن تفرض معطيات لا متوقّعة تجعل من هذا التناسب يحيد بالعمل الانساني عن مساره الصحيح ويتحول خاصّة في ظلّ الاقتصادات المعولمة، و في واقع تحتدّ فيه المنافسة و تتوالد فيه الأزمات السياسية والاقتصادية و الاجتماعية، الى منظومة مفخّخة للعولمة اللاإنسانية، التي ستحول العمال الى اشبه بروبوتات سماها ادغار موران كوادر

"تكنو- بيروقراطية". لا تحدد عدالة ما تنتجه الا بقدر ما تنتجه وتقدمه من اضافة في العمل. وننتهي هكذا الى ايديولوجية "الداروينية الاجتماعية" التي نظّرت لها المالتوسية، (نسبة لعالم الاقتصاد الإنجليزي توماس مالتوس الذي نظّر لمبدأ "البقاء للأصلح" او البقاء للمنتج، ودعا هكذا الى التضحية بالثلثين من السكان غير المنتجين من أجل ان يعيش الثلث المنتج) .

و لكن رهاننا يظل على الفيلسوف وحده، حمل معول النقد، كما فعل زرادشت، من أجل "انسان جديد أرقى" [سوبرمان] يهدم كل أصنام الحقيقة، وكل قيم الاستكانة والخضوع، لأخلاق العبيد، ليعيد بناء الانسان ذاته.

ممارسة عدد 12

هل يمكن أن نقر بأن قوة الدولة هي التي تصنع حرية المواطنين؟

المقدمـــة:

أ/ التمهيد :

- بيان ما يترتب عن احساس الناس بتزايد حريتهم بعد ثورات الربيع العربي مع ما ترافق مع ذلك من هشاشة الدولة وضعف مؤسساتها ما يدفعنا الى مراجعة العلاقة بين مطلب الحرية للمواطن وواقع السيادة.
- التوتر الحاصل من التفكير في واقع السيادة مع التفكير في اشكالية المواطنة ما يمكن ان يؤسس لعلاقة ناجحة بين المواطنة والسيادة وشروط بناء علاقة ناجحة تجعل من حرية المواطن مطلب الدولة لأنه جوهر قوتها.

ب/ الاشكالية :

اية حرية للمواطن وما شروط قيامها؟ هل قوة الدولة هي التي تصنعها ؟ هل السيادة شرطها؟ ام ان المجتمع المدني هو من يصنعها ؟ أليست الحرية المدنية هي ما يؤسس لنظام مدني مستقر ولسيادة دولة حرة ؟ وان قوة الدولة من حرية و سعادة مواطنيها؟

التحليل:

لحظة1:

بيان ان قوة الدولة هي التي تصنع حرية المواطنين وذلك ب :

- تعريف معنى قوة الدولة بما هي تحيل على فكرة السيادة كسلطة اعتبارية، سياسية امرة، تعني القوة = الهيبة، المتانة، الاستقرار وفرض النفوذ في حدود اقليمها ..= سيادتها التي تصنعها قوة مؤسساتها و قوة قوانينها (مؤسساتها التشريعية والرقابية و المدونات القانونية)، قوة اجهزتها القمعية (البوليس والجيش..) ..= يمكن اعتماد تعريف ماركس(الدولة جهاز قمع) او فيبر (الدولة تحتكر العنف المادي المشروع) او حتى هيقل (من جهة ما ان القوة عنده هي قوة العقل المتحقق في التاريخ (القانون))، التوسير (الاجهزة القمعية والايديولوجية للدولة)، ابن خلدون (الغلبة والقهر)، هوبز (التنين).
- تعريف حرية المواطنين بما هي حرية مدنية وضعية، تشرعها قوانين وضعية تخرج بالإنسان من حالة الطبيعة العمياء التي تعطي للإنسان حرية تامة مطلقة، ولكن غير ضامنة لبقائه ما يدفعه الى تأسيس حرية مدنية ، وضعية في اطار الدولة تكون حرية مسؤولة وفاعلة ..
- الوقوف عند تشارط الحرية والقوة ببيان كيف تصنع قوة الدولة حرية المواطن وذلك ب:
- الوقوف عند تمظهرات ضمان هذه القوة لحرية الافراد في الدولة كان نبين مثلا :
- كيف ان هشاشة مؤسسات الدولة تؤدي الى حال من الفوضى العارمة، من شانها ان تهدد امن المواطنين كما حدث بعد سقوط انظمة ما يسمى بالربيع العربي .

- حالة اللادولة التي كان يسميها فلاسفة العقد الاجتماعي حالة الطبيعة، (او غياب العقد الاجتماعي) تكشف عن غياب للحرية، تسيطر فيها النوازع والاهواء و يتحول فيها الانسان الى ذئب لأخيه الانسان على حد عبارة هوبز.
- تمتع الافراد بحرياتهم واستقرارهم، لم يكن فعلا الا منذ ظهور الدولة الحديثة التي اعطت لمفهوم السيادة معنى جديدا يقوم على سلطة القانون، وعلى احتكار الدولة وحدها للعنف المادي المشروع على حد عبارة فيبر.
- ان التشريع لفكرة المواطنة لم يكن الا مع تصور الدولة الديمقراطية القائمة على الفصل بين السلط على قوة القانون (مونتسكيو). ما يجعل من قوة الدولة ليست بالضرورة قوة رادعة بقدر ما هي قوة ناعمة، قوة "الفكرة الاخلاقية" كما حددها هيقل. وعليه يكون المواطن "شخص اخلاقي" يتحدد وجوده السياسي بالمشاركة الحرة والفاعلة في الحياة السياسية.
- == ينتج عن ذلك: ان الحرية المدنية والسياسية لا بد ان تضمنها و تؤسس لها دولة متينة ذات مؤسسات قوية ماديا ومعنويا..

لحظة 2:

التظنن على الاعتقاد بان قوة الدولة هي الضامنة لحرية المواطنين وذلك ب بيان ان:

- ان قوة الدولة ان كانت تعني قوة مؤسساتها القمعية فستسحق كل حرية وتجعل من الدولة تنينا على حد تعبير هوبز، او جهازا قمعيا بعبارة ماركس، او وحشا يعيش على دم الابرياء ويحول حرياتهم الى مقبرة لجثث على حد تعبير باكونين. وهو ما جسدته بعض الانظمة الشمولية في التاريخ مثل النازية والفاشية ..
- قوة الدولة ان كانت تعني قوة القانون، قد تعطل الحريات وتحد منها وتجعل حياة الناس ومصالحهم رهن التزامنا وفهمنا للقوانين، خاصة حين يكون نص القانون غير واضح او قابل للتأويل ما يجعله محل تجاذبات سياسية او مدنية، (الاوليغارشية = حكم الاقلية المتنفذة بقوة المال او الدعاية ..الخ). تحركه جماعة او طبقة او فئة تسمح لنفسها ما لا تسمح به لغيرها. = لننتهي الى مجرد ديمقراطية شكلية تمثيلية انتخابية (تداول شكلي على السلطة = جان ماري مولر). ما جعل شيشرون يشبه القانون بخيوط عنكبوت لا تنفد منه الا الخنافس الكبيرة او ما جعل افلاطون يصرح بان القانون جعل للضعفاء للسيطرة عليهم من طرف الاقوياء.
- قوة القانون وان كانت تؤسس للنظام الديمقراطي الحديث الا ان هذا النظام ينغلق على مؤسسة انضباطية صارمة (ميكروفيزياء السلطة عند فوكو).
- === ما يترتب عن ذلك: ضرورة مراجعة هذا الفهم لعلاقة التشارط بين قوة الدولة و حرية المواطن.

لحظة 3:

- بيان ان حرية المواطنين تصنعها قوة المجتمع المدني و تماسكه، وهي قوة اخلاقية معنوية، ليست مادية، تتأسس على الالتزام والطاعة والتنازل الطوعي عن الحقوق الطبيعية، فكرة التعاقد الاجتماعي عند روسو حيث ان "من يتنازل للجميع لا يتنازل لاحد" (القانون الذي وضعناها بأنفسنا حرية).

- بيان ان حرية المواطنين تصنعها فكرة الارادة العقلية وتحكيم العقل كما عند هيقل، لان الدولة هي تحقق الفكرة الاخلاقية او العقل في ذاته ولذاته. ما يعني ان الحرية هي ذوبان الفرد في الجماعة...او عند سبينوزا ان تغليب صوت العقل على الانفعالات يجعلنا نعيش في حرية وطمأنينة..
- حرية المواطنين حق طبيعي، لا يجب حتى على الدولة ان تسلبهم اياها كما بين روسو "يولد الناس احرار دوما لكنهم في كل مكان هم مكبلون بالأغلال" او عند الخليفة عمر ابن الخطاب الذي نصص على الحق الطبيعي بالحرية عند قصاصه للغلام القبطي من ابن عمرو ابن العاص لما ضربه هذا الاخير لسطوة ابيه قائلا له "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا".
- ان حرية المواطنين هي شرط قوة الدولة، وتماسكها فلا سيادة للدولة من دون حرية مضمونة للأفراد، لان المواطنة الحقيقية ليست مجرد انتماء للدولة بل هي فعل تشاركي حر وارادي، يعلمنا كيف نطيع عن ارادة لحفظ النظام وكيف نقاوم لحفظ حرياتنا عبر الرقابة على اجهزة الدولة ومؤسساتها كما يبين ذلك آلان.. وكل فلاسفة السياسة المعاصرين (بورديو, فايل, حنا ارندت ..).

الخاتمة:

== نستنتج ان الحرية هي الاصل و ليست الفرع، المبدأ وليست الغاية، وان الانسان لم يعد يقبل التنازل عنها لأحد. فهي شرط قيام النظام السياسي الحديث. وليس ادل على ذلك من ان كل الثورات الحديثة التي قامت في العالم كان شعار الجماهير الهادرة "حرية" حتى صورها الرسام الفرنسي يوجين لاكروا في لوحة خالدة على صورة امرأة ترفع علما احمرا واضعا لها عنوانا "الحرية تقود الشعب" ....

ممارسة عدد 13

هل من تعارض بين سيادة الدولة و حرية المواطن؟

التمهيد:

يشترط الوجود الاجتماعي للإنسان تنظيم الشأن العام وحسن ادارته، ضمانا لمبدأ التعايش المشترك، ويحيلنا مفهوم الشأن العام إلى احد أبعاد الوجود الإنساني الأساسية المتمثلة في وجودهِ السياسي. هذا الوجود السياسي يفترض تقاطع المصالح بين أفراده بما هم مواطنون من جهة وبينهم وسيادة الدولة من جهة ثانية. تعارضا او توافقا. ما يدعونا الى استشكال السؤال التالي: هل تتعارض سيادة الدولة مع حرية المواطن؟

الاشكالية:

ما السيادة وما شروط قيامها، هل تفترض تعارضها مع حرية المواطن أم ان سيادة الدولة لا تكتمل اركانها الا بتنظيم الحرية وتشريعها لكل فرد فيها؟ وان سلمنا بكون السيادة بحكم طبيعتها لا يمكنها الا ان تكون في تعارض مع الحرية، الا يمكن ان يؤدي هذا التعارض الى تهديد للسيادة ذاتها؟ أليست الحرية حق طبيعي للإنسان حتى قبل ان تكون حقا وضعيا؟

التحليل:

لحظة1: بيان ان سيادة الدولة تتعارض مع حرية المواطن وذلك ب:

الاشتغال على مفاهيم السيادة والمواطنة و الحرية

- **تعريف معنى سيادة** الدولة بما هي تحيل على فكرة السيادة كسلطة اعتبارية، سياسية آمرة، تعني القوة = الهيبة، المتانة، الاستقرار وفرض النفوذ في حدود اقليمها.. = سيادتها التي تصنعها قوة مؤسساتها و قوة قوانينها (مؤسساتها التشريعية والرقابية و المدونات القانونية)، قوة اجهزتها القمعية (البوليس والجيش..) ..= يمكن اعتماد تعريف **ماركس**(الدولة جهاز قمع) او **فيبر** (الدولة تحتكر العنف المادي المشروع) أو حتى **هيقل** (من جهة ما ان القوة عنده هي قوة العقل المتحقق في التاريخ (القانون)، **ألتوسير** (الاجهزة القمعية والايديولوجية للدولة)، **ابن خلدون** (الغلبة والقهر)، **هوبز** (التنين).
- **تعريف المواطنة** بما هي طاعة ومقاومة حسب الفيلسوف **آلان**، الطاعة لحفظ النظام والمقاومة لحفظ الحرية. وبالتالي تكون الحرية، حرية مدنية وضعية، تشرعها قوانين وضعية تخرج بالإنسان من حالة الطبيعة، حالة الخوف الدائم والطاعة العمياء، ما يدفعه الى تأسيس حرية مدنية، وضعية في اطار الدولة تكون حرية مسؤولة وفاعلة وضامنة لحقوقه الفردية (دستور فرنسا 1793)..

الاشتغال على التعارض بين السيادة والحرية

الوقوف عند **تعارض** الحرية والسيادة ببيان كيف تهدد قوة السيادة حرية المواطن وذلك ببيان أن:

- حرية المواطن **حق طبيعي**، لا يجب حتى على الدولة ان تسلبه اياها كما بين **روسو** "يولد الناس احرار دوما لكنهم في كل مكان هم مكبلون بالأغلال". او عند الخليفة **عمر ابن الخطاب**

الذي نصص على الحق الطبيعي بالحرية عند قصاصه للغلام القبطي من ابن عمرو ابن العاص لما ضربه هذا الاخير لسطوة ابيه قائلا له " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم امهاتهم احرارا".

- ان قوة السيادة في **غياب القانون** قد تحيل الى قوة مؤسساتها القمعية وستسحق كل حرية وتجعل من الدولة تنينا على حد تعبير **هوبز**، او جهازا قمعيا بعبارة **ماركس**، او وحشا يعيش على دم الابرياء ويحول حرياتهم الى مقبرة لجثث على حد تعبير **باكونين**. وهو ما جسدته بعض الانظمة الشمولية في التاريخ مثل النازية والفاشية ..
- السيادة ان كانت تعني **قوة القانون،** قد تعطل الحريات وتحد منها وتجعل حياة الناس ومصالحهم رهن التزامنا وفهمنا للقوانين، خاصة حين يكون نص القانون غير واضح او قابل للتأويل ما يجعله محل تجاذبات سياسية او مدنية، (الاوليغرشية = حكم الاقلية المتنفذة بقوة المال او الدعاية ..الخ). تحركه جماعة او طبقة او فئة تسمح لنفسها ما لا تسمح به لغيرها. = لننتهي الى مجرد ديمقراطية شكلية تمثيلية انتخابية (تداول شكلي على السلطة = **جان ماري مولر**). ما جعل **شيشرون** يشبه القانون بخيوط عنكبوت لا تنفذ منه الا الخنافس الكبيرة او ما جعل **افلاطون** يصرح بان القانون جعل للضعفاء للسيطرة عليهم من طرف الاقوياء.
- قوة القانون وان كانت تؤسس للنظام الديمقراطي الحديث الا ان هذا النظام ينغلق على **مؤسسة انضباطية صارمة** (ميكروفيزياء السلطة عند **فوكو**).
- === **ما يترتب عن ذلك**: ضرورة مراجعة هذا الفهم لعلاقة السيادة والحرية من جهة تعارضها. (يكتفي التلميذ بنقطتين في التعارض وما زاد على ذلك يعتبر عنصر تشجيع).

الاشتغال تنسيب التعارض

لحظة 2: في تنسيب التعارض بين السيادة والحرية وذلك ب:

الوقوف أولا عند مبررات ضمان هذه القوة لحرية الافراد في الدولة كان نبين مثلا:

- ان **هشاشة مؤسسات** الدولة تؤدي الى حال من الفوضى العارمة، من شأنها ان تهدد أمن المواطنين كما حدث بعد سقوط أنظمة ما يسمى بالربيع العربي .
- **حالة اللادولة** التي كان يسميها فلاسفة العقد الاجتماعي حالة الطبيعة،(او غياب العقد الاجتماعي) تكشف عن غياب للحرية، تسيطر فيها النوازع والاهواء و يتحول فيها الانسان الى ذئب لأخيه الانسان على حد عبارة **هوبز**.
- **تمتع الافراد بحرياتهم** واستقرارهم، لم يكن فعلا الا منذ ظهور الدولة الحديثة التي اعطت لمفهوم السيادة معنى جديدا يقوم على سلطة القانون، وعلى احتكار الدولة وحدها للعنف المادي المشروع على حد عبارة **فيبر**.
- ان **التشريع لفكرة المواطنة** لم يكن الا مع تصور الدولة الديمقراطية القائمة على الفصل بين السلط على قوة القانون (**مونتسكيو**). ما يجعل من قوة الدولة ليست بالضرورة قوة رادعة بقدر ما هي قوة ناعمة، قوة "الفكرة الاخلاقية" كما حددها هيقل.
- **== ينتج عن ذلك:** أن الحرية المدنية والسياسية لا بد أن تضمنها و تؤسس لها دولة متينة ذات سيادة مستقلة وفاعلة (مؤسسات قوية ماديا ومعنويا)..

أن نبين ثانيا أن حرية المواطن هي الضامن لظهور الدولة واستمرارها (توافق السيادة والمواطنة) وذلك ب:بيان:

الاشتغال على بيان التوافق بين السيادة والحرية

- أن حرية المواطنين هي **شرط قوة الدولة، وتماسكها** فلا سيادة للدولة من دون حرية مضمونة للأفراد، لأن المواطنة الحقيقية ليست مجرد انتماء للدولة بل هي فعل تشاركي حر وارادي، يعلمنا كيف نطيع عن ارادة لحفظ النظام وكيف نقاوم لحفظ حرياتنا عبر الرقابة على أجهزة الدولة ومؤسساتها كما يبين ذلك آلان.. وكل فلاسفة السياسة المعاصرين (**بورديو, فايل, حنا ارندت** ..).
- بيان ان حرية المواطنين تصنعها **قوة المجتمع المدني و تماسكه**، وهي قوة اخلاقية معنوية، ليست مادية، تتأسس على الالتزام والطاعة والتنازل الطوعي عن الحقوق الطبيعية، وهو تتضمنه فكرة التعاقد الاجتماعي عند **روسو** حيث ان "من يتنازل للجميع لا يتنازل لاحد" (**إن القانون الذي وضعناها بأنفسنا حرية**).
- بيان ان حرية المواطنين تصنعها **فكرة الارادة العقلية** وتحكيم العقل كما عند **هيقل**، لأن الدولة هي تحقق الفكرة الاخلاقية او العقل في ذاته ولذاته. ما يعني ان الحرية هي ذوبان الفرد في الجماعة...او عند **سبينوزا** بتغليب صوت العقل على الانفعالات نعيش في حرية وطمأنينة..

استخلاص اهم النتائج من التحليل وتقديم موقف شخصي يدافع عن الحرية بما

(ملاحظة: يمكن فصل قسمي اللحظة الثانية الى لحظتين او دمجهما).

الخاتمة:

== نستنتج ضرورة الحرية واهميتها كمبدأ وحق لا يقبل التنازل، وانها شرط قيام النظام السياسي (الديمقراطي) الحديث الذي يضمن العيش للجميع في سلام وتآخي. وأن تهديدها او احتكارها من طرف الدولة لا يمكن إلا أن يؤدي الى خلخلة السيادة وتهديدها. مع التنصيص على ان تحققها يجب ان يكون اتفاقيا لا بمقتضى الضرورة بل الارادة وحدها القائمة على الوعي بالحق والواجب. تحققا اخلاقيا/ايتيقيا لا سياسي.

ممارسة عدد 14

هل تحصن القوانين الفرد من الاستبداد؟

التمهيد: يمكن أن نمهد ب:

- التوتر بين الرغبة في تأسيس القوانين والالتزام بها في الدولة وبين الممارسات السياسية القصوى التي قد تنتهي الى الاستبداد والظلم.
- الانطلاق من ما يكشف عنه واقع النظام السياسي الحديث من ممارسات قصووية في استعمال العنف وبين ما تكشف عنه الدساتير والمواثيق من ضرورة الالتزام بالقوانين.

الإشكالية:

- ما الذي تستطيعه القوانين في النظام السياسي؟ هل تقدر على تحصيننا من الاستبداد ام انها قد تعمل مطية لتشريعه وتبريره؟ و ما الحل لمقاومة الاستبداد و خلق نظام اكثر حرية واعتدالا؟ أو..
- ما الاستبداد؟ هل هو ظاهرة ملازمة للنظام السياسي ام انه بالإمكان مقاومته بإعلاء سلطة القانون؟ وكيف السبيل لنجعل من القوانين قادرة على تحصيننا منه وحتى نعمل على تأسيس نظام اكثر استقرارا وعدلا؟

لحظة أولى: بيان ان القوانين تحصن الفرد من الاستبداد: وذلك ب:

- تعريف معنى القانون بما هو مجموعة قواعد عامة قانونية وفقهية ملزمة، يتم الاتفاق حولها بين المجموعة لتعديل سلوكهم حتى يقدروا على التعايش في ما بينهم. وعادة ما تكون ملزمة وتقترن بالجزاء في حال مخالفتها..
- تعريف الاستبداد لغَةً على أنّه غرور المرء برأيه والتعالي عن قبول النصيحة أو الاستقلال في الرأي. وهو الطغيان و المبالغة في استعمال السلطة، او جمع السلطات بيد صاحب السيادة الذي يرى نفسه فوق القانون. وهو مرادف للشمولية والطغيان..

مبررات القول بأن القوانين تحصن الفرد من الاستبداد:

- باعتبار ان القوانين يتم تشريعها بالاتفاق والتواضع بين الجميع.(عقد اجتماعي)
- ان القوانين تشرّع للحرية في اطار احترام ارادة الاخرين والنظام السياسي. (الارادة العامة)
- ممارسة القوانين في ظل السّيادة ينم عن وعي واخلاقية للمواطن بما هو انسان حر وهذا يحميه من تسلط صاحب السيادة. (هيقل =الدولة تحقق الفكرة الاخلاقية)
- الاستبداد كنظام للطغيان والتسلط لا يؤمن بسلطة القانون، بل سلطة القوة والعنف وقد يعتمد القوانين كأداة لتشريع العنف وهو ما يمكن كشفه ومقاومته.(حق الاقوى = قانون الغاب = مثال قاطع الطريق الذي يشهر في وجهي مسدسه).

- **نستنتج: ان السيادة في دولة الحق هي سيادة الشعب، سيادة المواطن الحر، المتحرر من كل اشكال الاستبداد والعبودية. وان القوانين ليست مجرد نصوص تشريعية لممارسة السلطة اذا لم تأخذ في حسبانها بناء الفرد المواطن الحر.**

لحظة ثانية: بيان ان القوانين لا تحصن الفرد من الاستبداد:

- **تعريف اخر للقانون بما هو مجرد نصوص شكلية عامة، واجتهاد بشري، لا تجاري الواقع السياسي والاجتماعي المتغير.**
- **الاستبداد شكل من اشكال السلطة عرفته الدولة على مر تاريخها القديم والحديث، يعتبر ان القيادة تفسد ان تعددت رياسها.**

مقتضيات هذا الموقف:

- **الاستبداد قد يشرّع لا بإرادة الحاكم، بل يكون طوعيا من المحكومين انفسهم اما بدافع الخوف او الجهل او الانصراف عن الحياة. (العبودية الطوعية = ايتيان دي لابواسييه "عندما يتعرض بلد ما لقمع طويل تنشأ أجيال من الناس لا تحتاج إلى الحرية وتتلاءم مع الاستبداد، ويظهر فيه ما يمكن ان نسميه"المواطن المستقر ." دي لابواسييه)**
- **الاستبداد قد يكون مطلوبا حين يكون عادلا، ومن ثم يتوافق مع روح القوانين.(نظرية المستبد العادل= محمد عبده تقوم على ثلاث: بأس وعدل وزهد "يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة، إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة، عادل لا يخطو خطوة إلا ونظرته الأولى إلى شعبه الذي يحكمه... فهو لهم أكثر مما هو لنفسه".)**
- **القوانين هي نصوص عامة، يمكن التلاعب بها وتأويلها، في اتجاه ما يريده صاحب السيادة، وقد تتعارض مع مقتضيات الممارسة. (روسو= تناقض الخطاب والفعل السياسيين "اتصفح كتب القانون والاخلاق واستمع الى العلماء والى فقهاء القانون فأحزن متأثرا بخطبهم المنمقة.. وأفتن بالسلام والعدل الذين اقرهما النظام المدني واحمد حكمة المؤسسات العمومية واتعزى عندما ارى نفسي مواطنا بانني انسان" روسو حالة الحرب).**
- **الحريات التي تجيزها القوانين قد تكون معطلة لممارسة السيادة، ما يستوجب الحد منها أو قمعها، خاصة حين يتعلق الامر بالأمن العام ووحدة البلد. (هوبز = طبيعة الانسان الشريرة "العهود بدون سيف ليست سوى كلمات لا قدرة لها بتاتا على المحافظة على حياة الإنسان، ... إلاّ إذا اقترنت بقوّة تؤيّدها أو سلطة تبعث الخوف في نفوسهم" هوبز).**
- **النظام الديمقراطي يجيز استبداد القوانين ويخلق نوعا اخر من الاكراه الطوعي والاستبداد الشرعي (فوكو = السيادة تفضي الى سلطة انضباطية. "هي المنظمة للقانون التشريعي الذي يسمح بتركيب اليات الانضباط من خلال نظام من القوانين، يقنع ويغطي الاجراءات التي تخفي ما يمكن ان يكون هيمنة وتقنيات الهيمنة")**

ننتهي الى ان القانون هو اجتهاد بشري ويظل مجرد نص مجرد، قد يصطدم بإكراهات الواقع ومقتضيات الممارسة السياسية ما قد يحول دون تطبيقه او يجعل الاستبداد فعل مجتمعي لا تقدر الدولة على رده، كما هو الحال في الازمات والثورات.

لحظة ثالثة): استخلاص موقف من المشكل وبيان قيمته بالانتهاء الى :

- ضرورة اقامة السيادة على سلطة القانون، شريطة التزام صاحب السيادة بالحد من السلطة وتملك المواطنين الحد الادنى من الوعي بالحقوق والحريات. (مونتسكيو= الفصل بين السلط شرطا للديمقراطية ف"حتى لا يمكن إساءة استعمال السلطة، فإنه يتوجب أن يكون النظام قائماً على أساس أن السلطة تحد السلطة".).
- اعتبار ان السّيادة المعدلة بالحكمة والعقل هي نظام اخلاقي قبل ان يكون سياسي، وهو ما يستوجب احترام الجميع حدود القانون .(روسو= أن يكون الشعب والسيد شخصًا واحدًا "وبما أن هذا لا يمكن أن يكون ما لم يكن الشعب والسيد شخصًا واحدًا، فإنني أود لو وُلِدت في كنف حكومة ديموقراطية معتدلة بحكمة").
- السيادة تقوم على تلازم القانون والقوة. ما يعني ضرورة تحقيق الاعتدال بما يخدم الصالح العام على قاعدة المساواة والعدل والحرية وحفظ الكرامة.(ماكس فيبر= الدولة تحتكر وحدها العنف الشرعي. " ان الدولة المعاصرة مجموعة انسانية استطاعت ان تحقق ما طالبت به لنفسها من حق الاستئثار بالعنف المادي المشروع" ماكس فيبر).
- الانخراط في القانون الدّولي والمواطنة العالمية قد يعمل على خلق ضمانات اكبر لتطبيق القانون في حدوده الشرعية. (كانط / هابرماس/ ارندت / اتيان تاسان/ كاستلاس "على الأفراد أن يكونوا قادرين على ممارسة حقوقهم من جهة كونهم كائنات بشريّة و ليس من جهة كونهم كائنات قوميّة". كاستلاس...).

- ✓ الانتباه الى رهان المشكل المتمثل في التفكير في التأسيس لمواطنة حقيقية، ترى الحرية شرط الفعل السياسي الحق. وتنبه من مخاطر الاستبداد والطغيان.
- ✓ كشف المسلمة الضمنية التي تقر بضرورة التربية على المواطنة وأخلقة الفعل السياسي، لتحصين الديمقراطية ضد كل اشكال الطغيان والتفرد بالسلطة.
- ✓ كشف ما يترتب عن غياب الحرية من تبعات خطيرة على الحياة المدنية والعيش المشترك، قد تهدد ما هو انساني في الانسان.

ممارسة عدد 15

هل يمكن للإنسان أن يفعل الخير دون اكراه؟

المقدمة:

التمهيد: يمكن أن نمهد ب:

- الانطلاق من المفارقة القائمة بين موقف العامي الذي يتبنى موقفا عفويا من القيم الأخلاقية باعتبارها مبادئ أزلية وموقف الفيلسوف الذي يخضع تلك القيم للمساءلة والمراجعة النقدية.

أو- الانطلاق من تجذر الظاهرة الأخلاقية في إطار الوجود الإنساني الذي يحتاج إلى قيم ومبادئ منظمة ومحددة للسلوك وما يقتضيه ذلك من تفكير في أسس وشروط إمكان الفعل الأخلاقي.

الإشكالية:

ما دلالة الاكراه وهل يمثل مقوما للفعل أو السلوك الأخلاقي الذي ينشد الخير أم أن الفعل الإنساني متحرر من أية قواعد وضوابط تقيده؟ وإذا كان الخير هو الغاية القصوى التي ينشدها الفعل الأخلاقي فهل هو مشروط في تحققه بالإكراه أم أن هذا الفعل لا يكون خيرا إلا إذا صدر عن إرادة تحرره من كل ضغوط خارجية تقيده؟

الجوهر:

لحظة اولى: تحليل الموقف الذي يعتبر الفعل الأخلاقي مشروط بالإكراه وذلك بالوقوف عند:

- دلالة الخير باعتباره الغاية القصوى للفعل الأخلاقي وبما هو معيار للتخلق سواء في إطار علاقة الإنسان بذاته أو بالأخر .
- دلالة إكراه بما هو الزام وإرغام وجبر للإرادة الذاتية للإنسان والذي يتحقق من خلال جملة من الضوابط والقوانين والقواعد المحددة للسلوك.
- بيان أن الإلزام بما هو فعل قسري مسلط على الذات يكون خارجيا حينما تخضع الإرادة لإكراهات خارجية صادرة عن الواقع وما يحتويه من سلطات (الاخلاق الاجتماعية او الدينية ...).

الوقوف على مبررات القول بأن الفعل الخلقي مشروط بالإكراه: وذلك:

- كون الإنسان ذو طبيعة مزدوجة: فهو من جهة كائن طبيعي ينتمي إلى عالم مادي كغيره من الكائنات الأخرى تحكمه بفعل تكوينه الغريزي والفطري جملة من الأهواء والغرائز ومن جهة أخرى هو كائن عاقل لذا فإنه لا يندفع بشكل تلقائي للالتزام بالقيم والمثل الأخلاقية بل يحتاج إلى ممارسة الإرغام على إرادته للتخلص من تأثير الأهواء عليه. والالتزام بما تقرره الجماعة. (دوركايم) او ما به يتحدد انتماؤه لطبقة (ماركس).. لكونه كائنا اجتماعيا.
- التكوين النفسي للإنسان يجعل من بناء شخصيته لا يكتمل الا باستبطان اوامر الوالدين والمجتمع، في تشكل الانا الاعلى الذي يعمل حارسا اجتماعيا واخلاقيا (ضمير اخلاقي) على سلوكه وافعاله. (فرويد)

- بنية الاخلاق ذاتها كمؤسسة اجتماعية، لا تنتظم الا بما هي منظومة اوامر ونواهي (شرطية او قطعية) تكون في الاصل غير مشروطة (لالاند) او تكون صيغتها فعل الواجب le devoir .. (كانط).

نستنتج: ان الفعل الخلقي فعل قسري الزامي لا تختاره الذات بل تنخرط فيه .

لحظة ثانية: التظنن على اعتبار الفعل الخلقي مشروط بالإكراه. وذلك ب:

- بيان أن طلب الخير وممارسة الفعل الخلقي الحقيقي لا يتم في ظل الالزام، بل شرطه الحقيقي هو الالتزام، بما هو تلك الإرادة المتحررة من جميع أنواع الإكراه والمستقلة عن كل سلطة خارجية. (تمييز الامر الشرطي عن الامر القطعي عند كانط).
- بيان أن أعظم خير يحصل للإنسان هو الحرية وان أفضل الأخلاق هي التي يكون الإنسان مبدعا لها وان المسؤولية الحقيقية (الأخلاقية) لا تكون إلا لإنسان متحرر من كل إكراه خارجي. (حرية الارادة كانط).
- اعتبار ان فعل الاخلاق بما يعنيه من تقويم للسلوك لا يستقيم الا على قاعدة العقل ما دام الانسان كائنا عاقلا بالفطرة. وبالتالي فاتباع العقل والتأمل الروحي من شأنه أن يحرر الاخلاق من كل اكراه.(افلاطون – ارسطو)
- او اعتبار ان الانسان بطبعه كائن عاطفي مسالم طبعه الخير ، فهو يكره كل اكراه والزام لان الفطرة الحسنة تدفعه لما فيه خيره وخير الجميع (روسو).

نستنتج: الدعوة الى التحرر من كل الزام في السلوك هي تأسيس لأخلاق ذاتية – اخلاقية- بديلا عن الاخلاق.

ملاحظة: يمكن الانتهاء الى لحظة ثالثة تعتبر الاخلاق بنية قيمية مركبة من الزام والتزام أو ان يتم ادماج هذا الموقف في اللحظة الثانية .

الخاتمة:

يمكن الانتهاء إلى موقف نهائي يقر بإمكانية الجمع بين الإلزام والالتزام في طلب الخير وفي تفعيل القيم الأخلاقية بما هي ضرورة مميزة للإنسان.

ممارسة عدد 16

قيل: "لنا الفن كي لا تقتلنا الحقيقة" حلل القول وناقشه مبينا قيمة الفن ووظيفته

التمهيد : يمكن أن نمهد للموضوع ب:

- الاشارة الى التوتر الذي تعرفه علاقة الفن بالحقيقة من جهة ان الفن من ناحية هو تعالي عن كل حقيقة في الوقت الذي يعمل فيه على تأسيس حقيقة ما .
- او الانتباه الى ضروب موضوعات الفن و توظيفاته ما يدعو الى اتخاذ موقف ما من حقيقة الواقع.
- او سقوط الفن في البراغماتية مع تحولاته المعاصرة ما يدعو الى انقاذ الجمال ونحت صورة جديدة عنه .

الاشكالية:

ما الفن و أي علاقة تربطه بالحقيقة؟ هل أنه مبدع للجمال من أجل تصوير حقيقة الواقع ومحاكاته؟ أم أنه يؤسس حقيقة ارفع من ما هو محسوس فيستدعينا إلى عالم الجمال الذي يوقظ فينا الوعي بخزي الواقع وقبحه؟ لكن ألا يكون القطع مع الحقيقة من اجل تأثيثها من جديد؟ أم أن الجمال الذي يبدعه الفن ليس سوى حقيقة هي حقيقة الفنان ذاته ؟ ولكن اليس رهان الفن ابعد من الحقيقة ومن الجمال نحو تحرير الانسان ذاته؟

تحليل الموضوع وفق التمشي التالي:

لحظة اولى : تحليل الموقف المثبت في القول ان الفن ينقذنا من الحقيقة القاتلة وذلك ب:

- تعريف الفن بما هو(ars) يعني المهارة والإتقان ولا يختلف هذا التعريف عن التّحديد العربي الذي يعتبره ضربا من المهارة و الصناعة. وليس بعيد عن المعنى الإغريقي techné الذي يعني المهارة في إنجاز ما هو عملي، أي مجموع الحركات الدقيقة اللازمة لممارسة تتوسط المعرفة النظرية والممارسة العفوية. والغاية من ذلك تحقيق منفعة ما.

يعرف لالاند الفن بكونه " **كل إنتاج للجمال يتم بواسطة أعمال ينجزها كائن واع**..."، فالفن يتميز حسب المنظور الفلسفي بإنتاج قيم جمالية، تتجسم في أثر .

- وهو عمل يحدث فينا إحساسا بلذة أو متعة، قد تكون انعكاسا لواقع موجود او تجاوز لحقيقته.

ما يدعونا الى السؤال عن الجمال وعلاقته بالحقيقة.

- تعريف الحقيقة :بمعناها اليوناني أليتيا Alètheia: يعني الكشف أو عدم الخفاء وعدم الاحتجاب، وتفيد تطابق الفكر مع الواقع او مع ذاته؛ والفنان هو الذي يضع الحقيقة في العمل الفني، وما يعبر عن ذلك هو الجمال ، وهكذا يرتبط إنتاج الجميل بظهور الحقيقة.
- السؤال عن الحقيقة التي ينقذنا منها الفن بما هي حقيقة قاتلة: فالحقيقة مراتب وأنواع يحررنا منها الفن:
- أ) **حقيقة الوجود**: الفن بما هو تجاوز لحقيقة الوجود في مقابل الحقيقة التي تنمّط و تموضع و تشيّء الوجود، لنا الجمال الذي يعيد تسريح ما تعطّل من ذواتنا و إحياء الحيوي فينا بعد إذ جمّدته العقلانية.

- لقد علّمنا الفن على مدى آلاف السنين أن ننظر إلى الحياة وإلى كل شكل من أشكالها باهتمام ومتعة، وأن نستدرج أحاسيسنا هذه إلى الحد الذي نصرخ فيه : "أيا تكن هذه الحياة فهي جميلة" نيتشه

- . الفنّ هو ما وراء الخير و الشرّ، براءة و شراهة وجود الجمال ليس فقط أثرا أو عملا بل هو كيفية وجود حرّية، إقبال، امتلاء، انتشاء (ديونيزوس، زارادشت، زوربا..) فاذا كانت صورة الوجود معقلنة واذا ما كان العقل مجرد اخفاء وتمويه كما يقول نيتشه فان الحقيقة التي يصنعها ليست سوى وهم علينا التحرر منه بالفن الذي يعيدنا الى الحسي الى المشاعر نفسها من دون رتوش او مساحيق مجازية .

"الفن العظيم هو الّذي يدرك روح الأشياء، هو الذي يدرك ما يربط الفرد بالكل ويربط كل جزء من اللحظة بالديمومة الأبدية " فيو

- ب) **حقيقة الذات**: المنغمسة في اليومي، في الخصوصي، في الجسدي، في ما يشدنا الى الغريزة وملذات الجسد (الحقيقة المادية للذات) فيكون الفن وحده القادر على رفعنا نحو حقيقة الذات الرمزية، العاطفية، الايتيقية فوحده الفن قادر على رفع الفنان عن مستوى الانسانية الى مصاف الالهة:

- "يريد الرسام أن يرى جمالاً يفتنه، إذ هو سيد خلقه؛ فإذا شاء أن يستحضر وحوشا مرعبة، أو مناظر ساخرة ومضحكة، أو أخرى مؤثرة، فإنّه في ذلك رب وسيد ." دي فنشي

"وجد الفن كي يوقظ فينا شعور الجمال " هيغل

"فقبل أن تشع الحقيقة في أعماق القلب، يكتشف الخيال ملامحها، لأ ن قمم جبال الإنسانية تبدو متوهجة في الوقت الذي يخيم الظلام في أوديتها" ماكس شيلر

"الجمال ليس صفة في الشيء المدروس بقدر ما هو الأثر الذي ينشأ في الإنسان نفسه الدارس لذلك الشيء ". سبينوزا

فتكون نحو رمزية تصنعها الذات نفسها لنفسها اليس الفن كما قال غادامار "الفن، لعب ورمز واحتفال" الم يقل ماركس "إن الموسيقى الأكثر كمالا بالنسبة للأذن التي لا تكون موسيقية هي لا معنى لها" فتكون حقيقة الفن الوحيدة هي تلك التي يؤسس لها الفنان و يجسدها العمل الفني خالصا فيكون "الفن هو وضع الحقيقة نفسها في العمل الفني" كما يقول هيدغر في تحليله للوحة الحذاء لفان غوغ .

الفن يؤسس لحقيقة جديدة مبتدعة:

- **متخيلة:** بالمعنى الفرويدي بما هو اشباع خيالي لرغبات لاشعورية, رغبات مكبوتة يقول فرويد "ينسحب الفنان كالعصابي، من واقع لا يرضِي إلى دنيا الخيال هذه، ولكنّه على خلاف العصابي، يعرف كيف يقفل منه راجعا ليجد مقاما راسخا في الواقع" .
- **متعقلة:** من جهة ان الفن هو نتاج الفكر و هو تجل للروح بالمعنى الهيجلي "لا يبدو الجمال في الطبيعة إلا انعكاسا للجمال في الذهن" فالجمال الفني اسمى من الجمال الطبيعي وان "ابسط فكرة تعبر عقل اغبى طفل لهي اسمى من ما تنتجه الطبيعة".
- **نتاج الموهبة و الفطرة:** اذ الفن كما عند كانط مجرد "لعب حر للمخيلة" للملكات، للإبداع الذاتي المتحرر من كل قيود الواقع الموضوعي او المشاعر الفجة. **والموهبة ملكة فطرية خاصة بالفنان وتنتمي بذاتها إلى الطبيعة. ومن ثم فإن العبقرية هي استعداد عقلي فطري تقوم من خلالها الطبيعة بإعطاء القاعدة أو القانون للفن. يقول كانط: "**إن العمل الفني هو العمل الوحيد الذي لا نملك مهارة صنعه حتى ولو كانت معرفتنا به معرفة تامة" فهو "غائية من دون غاية" .
- **وليد المتعة:** وليد ارادة الحياة عند "الانسان الارقى" بتعبير نيتشه لقد علّمنا الفن على مدى آلاف السنين أن ننظر إلى الحياة وإلى كل شكل من أشكالها باهتمام ومتعة، وأن نستدرج أحاسيسنا هذه إلى الحد الذي نصرخ فيه: "أيا تكن هذه الحياة فهي جميلة" .

استتباعات هذا الموقف:

- الفن موضوعه الجمال و هو حقيقة الفن ذاته.
- الفن يتجاوز الواقع الموضوعي و الواقع الذاتي في ماديته الفجة ليؤسس لحقيقة رمزية تتحرر من معايير المعرفة المنطقية .
- تصوير الطبيعة ينزل بالفن الى مراتب المحاكاة والتقليد .
- حقيقة الفن في المتعة و لعبة التخييل .

لحظة ثانية : الفن ليس شأنه الاهتمام بالحقيقة بل الانشغال بالجمال، ذلك:

- .أننا نعيش محكومين ببراديغم نفعي لا يرينا الواقع كما هو في ديمومته واتّصاله بل في حدود ما تسمح به حاجاتنا ، و من ثمّت فكلّ فهم أو تعقّل أو تعبير أو حكم لا يقول الحقيقة الأصلية للواقع ومن ثم فلم يعد لمفهوم الحقيقة معنى في عالم تحكمه المنفعة.
- .أن تحول الفن الى تجربة معنى "إن المصوّر ينبغي أن يخترقه العالم لا أن يخترق هو العالم.. إنّي أنتظر أن أكون مغمورا داخليا و مدفونا، إنّني أصوّر لكي أبزغ." موريس ميرلوبونتي.
- .أن الفن تجربة ايتيقية للجمال: تصل الجميل بالخير (اشتراك المعايير الجمالية و الأخلاقية : الحسن/القبيح، بما يرادف الخير والشر) الجميل تهذيب للطبيعة الانسانية يرقى بها إلى مستوى الأخلاقية السامية (التطهّر) للجمال إذ يؤهّلنا للجلال .
- أن الجمال تحرّر و وعد بالسّعادة. "إنّ صفات الفنّ الجذرية، أي وضع الواقع القائم موضع اتّهام و استحضار صورة جميلة للحياة، ترتكز تحديدا على الأبعاد التي بها يتجاوز الفنّ تعيينه الاجتماعي و ينعتق من عالم القول و السلوك المتواضع عليهما". الى "سيطرة مبدأ النجاعة و

المردودية على كلّ أبعاد الحياة الإنسانية. فهيمنة مبدأ النجاعة أنتج "ذاتا بلا أفق" تظل اسيرة نزعة تقنوية تعمل على تبضيع منتجات الفنّ و استيعابها ضمن ذهنية الاستهلاك فالخيال الفنّي لا يمكن تنميطه و مأسسته.

- . الجمال تحرير للإنسان من خصوصيته ومن ذاتيته الضيقة نحو الانفتاح على الكوني "إنّ الانسان بحاجة إلى أن يكون أكثر ممّا هو، فهو بحاجة إلى أن يكون إنسانا كلّيا، و هو لا يكتفي بأن يكون فردا منعزلا، و هو من خلال سأمه الذي يشكّل الطابع الجزئي لحياته الفردية يطمح إلى الخروج نحو كلّية يرجوها و يطلبها، إلى كلّية الحياة " فيشر.

استتباعات الموقف:

وظيفة الفن لم تعد ذوقية او جمالية او حتى معرفية بل اصبحت اليوم في مواجهة عالم الاستهلاك المسلعن لقيم الجمال ثورية تعمل على تحرير الانسان ذاته اذ **"ينبغي أن يكون الفن حرا، فحيثما لا توجد حرية، لا يوجد فن" كما يقول ارسان بوسات. فالفن يحررنا** من:

- القيم النفعية قيم المردودية والمصلحة والنجاعة ليصبح للفن مهمة اخلاقية تربوية.
- الفردية الضيقة والانانية نحو تأصيل قيم اجتماعية تجعله ينصهر اكثر فأكثر مع الجماعة او الطبقة ليصبح للفن رسالة سياسية." إن الفن لا يستطيع أن يغير العالم، لكنه يستطيع الإسهام في تغيير وعي الرجال والنساء وغرائزهم الذين يمكنهم أن يغيروا العالم" ماركوز.

ممارسة عدد 17

هل من تناقض في القول "ان ما هو قبيح، جميل في نقد الواقع"؟

مرحلة فهم الموضوع:

صيغة السؤال: المطلوب في السؤال البحث في تناقض ممكن قائم في القول.

موضوع التناقض في القول: في الاقرار بكون القبح يغدو عملا فنيا جميلا حين ينقد الواقع. أي استحالة القبح جمالا في نقده للواقع. وهو تناقض بين قبح مضمون العمل الفني وجمال شكله واسلوبه. وهو ما نعنيه بجمالية القبح في الفن (مع مدرسة فرانكفورت).

مراحل تناول السؤال:

* بيان امكان القول بالتناقض بين القبح وجمالية العمل الفني. في نقد الواقع.
* بيان امكان التوافق بين القبح والجمال في الاثر الفني من جهة وظيفته.
* تجاوز التناقض بتجاوز المعايير الكلاسيكية للجمال او معايير تحديد الحقيقة في العمل الفني.

المقاربة المفهومية :

التناقض هو اقصى درجات التضاد بين حدين ينفي الواحد الاخر.(التناقض عند ارسطو معناه التنافر بين حدين بحيث اذا كان الواحد صحيحا فالثاني خاطئ بالضرورة).

البحث في التناقض المفترض في صيغة القول بين القبيح و الجميل.

- **القبيح** هو كل ماهو شنيع ينفر منه الذوق السليم. سواء كان فعلا او قولا او رسما. ويقال فلان قبّح وجهه اذا انكرنا عليه فعلا شنيعا أتاه. فالقبيح هو المكروه و المنكور من الافعال او الاقوال. و في الفن يكون القبيح ما لا تستسيغه الذائقة الفنية اي ملكة الحكم وتنفر منه ولا ترتاح اليه. كتصوير وجه او جسم مشوّه او منقوص من اعضاء او به عيب خلقي. او أشياء منكورة تنفر منها النفس وتعافها (مثلما ماجسدته أعمال الرسام التشكيلي **مارسال دوشامب** Marcel Duchamp، لبعض أدواتنا اليوميّة على تفاهتها وقبحها. كتحويل المبولة الى عمل فني سماه النافورة la fontaine و قد تم رفضها من طرف المنظمين لمعرض جمعية الفنانين المستقلين في عام 1917).

- **الجميل** او الحُسن هو قيمة مرتبطة بالذّوق والحس والعاطفة والشعور الإيجابي، و يفسر الأشياء وتوازنها وانسجامها مع الطبيعة و يعتمد على تجارب الانجذاب والعاطفة والبهجة في عمق الوعي الحسي، و**الجميل** هو "**الكائن على وجه يميل إليه الطبع وتقبله النفس**" حسب **معجم جميل صليبا**. فالجميل هو المُبهج ما تتلذذ به النفس وتطيب اليه وتطرب. يقوم الجميل على معايير التوازن والقياس والتناسب فهو "يتحقق(الجمال)في النظام و الحجم". حسب تعبير أرسطو. وهو تناغم في الفن بين الشكل (الاسلوب الفني) والمضمون(الجوهر والفكرة عند هيقل). مثلما نرى في موسيقى بيتهوفن او اعمال فيكتور هيقو او لوحات بيكاسو الخ .

- **نقد الواقع**: الواقع يعني ما هو كائن خارج الذهن سواء أكان الواقع الطبيعي او الواقع الاجتماعي والسياسي الذي يكون موضوعا للعمل الفني. والواقع قد يحيل على معنى الحقيقة من حيث أنه

انكشاف او اظهار لشيء ما الى مرآة العين. والنقد يعني الرفض والتجاوز لعيب او قبح فيه. مجاوزة الحقيقة لإخفاء عيب فيها .

- مراجعة القول بالتناقض لبيان امكان التوافق بين حدين يظهر تعارضهما. والمعنى هنا توافق القبح والجمال او استحالة القبح جمالا (جمالية القبح)، من جهة ما يكشف عنه العمل الفني من نقد وتجاوز للواقع القبيح في حقيقته، من اجل تجميله او كشف ما فيه جميلا، سواء اكان الجمال هنا في الشكل والاسلوب الذي نُظهر به نقدنا للواقع او كان الجميل هو اظهار قبح الواقع ذاته. (مثل قبح الحرب وغريزة القتل في لوحة الغارنيكا لبيكاسو التي فضحت قبح الحرب الاهلية في اسبانيا 1937). ما يستدعي نظرية "جمالية القبح" عند مدرسة فرانكفورت. اذ أن مفهوم **القبح** في الفن المعاصر سيتخذ صور التفتت والتمزق، بدلا من التناغم والانسجام، فقد تبدل القبح بحيث أصبح **بناء إيجابي** يُخرج المرء من الانغماس في الواقع، أو تخديره بإبعاده عن الخروج من أسر الواقع. يقول أدورنو: **"ينبغي على الفن أن يأخذ في حسبانه ما يشار إليه بوصفه قبيحًا، ليس أبدًا من أجل إدماجه أو تلطيفه أو التصالح معه؛ بل من أجل أن يفضح القبيح ذاته العالم الذي صنعه وأدى إلى حدوثه".**

التحليل:

المقدمة: يمكن ان نمهد للموضوع ب:
- التوتر القائم بين جوهر العمل الفني وموضوعه الجمال، وبين اسلوبه وطريقة تقديمه التي قد تكشف عن القبيح من عيوب الواقع .
- الانطلاق من حقيقة الواقع المسكون بالتناقضات وعيوب الخلق والفعل البشري الذي قد يظهره الفنان بأسلوب جمالي حتى في قبح حقيقته.

المقاربة الاشكالية للموضوع:

بأي معنى يتعارض القبيح مع الجميل؟ و هل لا يكون القبيح جميلا الا في نقده للواقع وكشف عيوبه؟ وما هي مقتضيات الجمال في العمل الفني وهل يمكن للقبيح أن يرتقي الى مراتب الجمال متى كشف عن عيوب الواقع ورفضه؟ ام أن القبيح يظل منفّرا للذوق السليم خاصة متى تمثل في عمل فني؟ وان الفن يظل جميلا لكونه يبهج النفس وترتاح له؟ وماهي حدود الجمال في الفن ؟ وهل مازال يمكن اعتباره المعيار الامثل لتقييم اثر فني ما ؟ و هل نملك معيارا مشتركا للجمال ام ان الجمال لا معيار له ولا قانون؟

جوهر العمل:

لحظة اولى: **في امكان القول بالتناقض بين القبيح و جميل النقد للواقع وذلك ب:**

الوقوف عند دلالات القبح / الجمال/نقد الواقع..

- ببيان ان القبيح هو ما تنفر منه النفس و تعافه و لا ترتاح له، ولا تستسيغه الذائقة الفنية. نقيض الجميل المبهج الذي يحيل على التناغم . ومن ثم كان التنافر بين القبح و الجمال:

- * تنافر انطولوجي (في تصور افلاطون) حيث الجمال صورة التناغم الكامل في الوجود، وهو مثال من المثل العقلية المكونة لوجودنا الحسي. يتولد من عقل الالهة (افلوطين)، وعليه فإن القبيح هو الحسي، هو الفاني عالم الكون والفساد.
- *تنافر ذوقي وحسي (عند كانط) يحدث الجميل الاتفاق بين الحساسية من ناحية والخيال والفاهمة من ناحية ثانية. لذا كان **"الجميل هو ما يعجب بطريقة كونية دون مفهوم"**. كما يقول كانط. وهو بهذا المعنى "غائية دون غاية". فالجمال ذائقة شخصية ذاتية ليس لها قانون فالجمال قانون بلا قانون. محكوم بملكة الحكم. والقبح نقيضه ما لا يتوافق فيه الخيال والفاهمة او ما يكون له غاية ونفع. فحقل الزهور لا يتذّوقه صانع العطور مثلما يتذّوقه من يستمتع بعطره. فالأول يراه من زاوية نفعية والثاني من زاوية ذوقية جمالية.
- * تنافر استيتيقي (عند هيقل) فالجمال هو الفكرة المتصوّرة التي توحّد مباشرة بين المفهوم والواقع، بين الفكرة والمضمون، فهو التجلي المحسوس للفكرة. وعليه كان الجمال في العقل اما القبيح فهو ما دون ذلك لذا " فإن أسوا فكرة تعبر عقل انسان لهي أحسن وأعظم من اكبر ما تنتجه الطبيعة" كما يقول هيقل.
- * تنافر ايتيقي (عند قويو) لكون الجمال ليس سوى ذلك "الشعور الخصب" المليء بالحياة في صورها الثلاث: **العاطفة والعقل والإرادة**. فهو(الجمال) عاطفي لأن الفنان يحس ويشعر، والإحساس هو تلك الحالة النفسية التي تنشأ عن تأثر العضو الحاس، بمؤثرات خارجية. فينتج عنه إما قبول او نفور، لذلك يكون الفن حياة **"الفن يؤثر على الانسان ويملأ علينا حياتنا"**. ويتطلب الانفعال، مؤثرا او منبها، و وظيفة هذه الاستجابة هي إحداث النشوة والانتعاش. التي تؤسس لحالة الارتياح والبهجة، وهو يرادف فعل الخير عند النفس ونقيضها كل شر مكروه يحدث اضطراب النفس. فوظيفة الفن عند قويو شبيهة بما سماه أرسطو ب " كتارسيس (Catharsis او التطهير الروحي).

استنتاج:

ننتهي في اللحظة الاولى الى اعتبار القبيح كل ما هو منفر لا يحتل حيزا في معيار الحكم الجمالي، وبذلك يتم استبعاده من التجربة الفنية، فيغدو الجميل موضوعا وغاية للفن. مع ان الجمال يظل بالنهاية محددا ذاتيا شخصيا لا يرقى الى قانون او حكم عام، ما سيدفع الى السؤال عن مكانة القبح خاصة حين ينكشف واقعا محتوما في وجودنا حقيقة مشيئة لا نقدر على اخفاءها.

- **لحظة ثانية.: بيان امكان التوافق بين القبح والجمال من حيث ان:**

جمال القبح يتجلى في نقد الواقع، حيث ان الواقع بما هو حقيقة موضوعية يكشف عن عيوب ونقائص يعمد الانسان عادة الى التغاضي عنها والقفز عليها. سواء كان هذا الواقع هو:

الواقع الانساني الشخصي الذي ينفر منه الانسان ويحقره. وقبحه هو بؤس الانسان وخلاصه في الموت، كما في حال الشاعر الرجيم بودلير في ديوانه المثير للجدل "زهور الشر" الذي نفر الحياة، وتغنى بالموت. فكان الشعر عنده هو ذلك التضاد بين الخير القليل والشر السائد، بين الجمال النادر وبين القبح الشائع ....بين المتعة و الألم.. فظل الجمال عنده هو القبح في ابهى تجلياته هو الموت وتمثل اللحد وتآكل الجسد تحت التراب.

او الواقع السياسي والاجتماعي الذي تجلى قبحه في القمع الذي مارسه النظام السياسي الليبرالي على الانسان البائس، العامل المفقر، المسلوب الارادة. فصار الفن تجربة في التحرر ورسالة انسانية تنهل من "الواقعية" المتمردة على التيار الرومنطيقي، كما نظر لها الفكر الماركسي فجعل من الفن انعكاسا لواقع الصراع الطبقي الذي يشق المجتمع والذي عليه ان يكون انعكاسا بالضرورة لقبح هذا الواقع وبؤسه وفضحه من اجل تغييره. ف"ليس ثمة عمل فني خال تماماً من المضمون الايديولوجي". كما يقول المفكر الروسي بليخانوف. وتصير رسالة الانسان الفنان في هذا العالم هي رفضه كما يقول الاديب الروسي مكسيم غوركي " انما جئت لهذا العالم كي احتج".

او واقع الهيمنة التكنولوجية التي قبحت حياة الانسان وافسدتها وخلقت سلطة جديدة قائمة على الخوف والتوحش، كما في تصور فلاسفة مدرسة فرانكفورت. حيث تحولت المعرفة والعلم الى اداة قوة تفتك بالطبيعة والانسان ذاته، وتدمر كل ماهو جميل فيها. حتى اننا أصبحنا ننظر للطبيعة باعتبارها مجالا للتحكم من خلال التوظيف التقني والعلمي، ومنه لم تعد الطبيعة ذلكم الديكور الجميل الذي يدخل البهجة على النفوس، بل أصبحت علاقة الإنسان بالطبيعة علاقة نفعية، أداتية، حوّلت كل جمالات الطبيعة إلى أشياء قابلة للاستخدام والانتفاع، هذه السيطرة التي مارستها المعرفة على الطبيعة، لم يسلم منها الإنسان في حد ذاته، حيت تم تعميم هذا النموذج الأداتي عليه أيضا، ليصير موضوعا للسيطرة، يخضع بدوره للتقنين والتنظيم والتوجيه. جعلت منه هذه المعرفة أداة بدل أن تحرره. ولم يكن ثمة من وسيلة غير الفن لتحريرنا من هذا الغول الجديد، و في هذا السياق تتنزل نظرية **تيودور أدورنو** Théodore Adorno في الفن، او ما يعنيه ب**"جمالية القبح"**. حيث يعتبر أن مفهوم **القبح** في الفن المعاصر الذي يتخذ صور التفتت والتمزق بدلا من التناغم والانسجام، قد تبدل بحيث أصبح **بناء إيجابي** يخرج المرء من الانغماس في الواقع، أو تخديره بإبعاده عن الخروج من أسر الواقع. يقول أدورنو: "ينبغي على الفن أن يأخذ في حسبانه ما يشار إليه بوصفه قبيحًا، ليس أبدًا من أجل إدماجه أو تلطيفه أو التصالح معه؛ بل من أجل أن يفضح القبيح ذاته العالم الذي صنعه وأدى إلى حدوثه". فلا ينفصل مفهوم الروعة إذن حسب أدورنو عن مفهوم **تشيؤ الفن،** وتحوّله لسلعة مستهلكة في المجتمعات الرأسمالية، حتى في أكثر حالة الفن جماليةً. لذا على الفن أن يعتني بالقبيح إذا ما أراد أن يتحرر من القيم الفنية المستهلكة والمعايير التجارية، التي صنعتها **أفكار السوق** لا ذائقة الجمهور، اذ "إن وراء جمالية القبح نقدًا للهيمنة"، بل "أن ما هو قبيح اجتماعيا إنما يحرر قيما جمالية قوية جدا".

استنتاج:

ان القبح لم يعد معيارا جماليا مرفوضا ومستبعدا في العمل الفني، بل يتم استجلابه من اجل فضح الواقع البائس حتى يكون الفن اكثر جمالا وواقعية وحقيقية بكشف عيوبه وقبحه. خاصة مع توظيف الفن في اتجاه خدمة "العقل الأداتي" في النظام الرأسمالي المعاصر فيصبح تمجيد القبح ضربا من الجمالية الفنية، الفاضحة لزيف المجتمع الاستهلاكي والسلطة التقنية للمجتمع البرجوازي.

ملاحظة:

يمكن الانتباه الى **المسلمة الضمنية** المتمثلة في اظهار البعد الايتيقي للفن في استجلاب مفهوم القبح، لا من جهة اعتماده كمفهوم جمالي، بل من جهة وظيفته الايتيقية التحررية الداعية الى عدم اخفاء الحقيقة واظهار الواقع كما هو بعيدا عن كل المقاربات الفنية التي تحاول تجميله.
كذلك الانتباه الى **راهنية** المشكل، المتمثل في تحويل معاني القبح والجمال الى معايير سياسية واجتماعية تعمل في سياق رسالة كاملة للفن اليوم ان يضطلع بها من اجل تغيير الواقع لا فقط تبريره.
(ماركس في بيان رسالة الفلسفة في اطروحاته حول فيورباخ وهو ما ينطبق على الفن).
الانتباه الى **رهان المشكل،** الذي يؤكد على قيمة التحرر في الفن ودوره الاجتماعي من اجل خلق انسان جديد .(موقف نيتشة، لوكاتش سارتر ادورنو).

لحظة ثالثة: امكان تجاوز معايير القبح والجمال في تصوير الواقع : وذلك ب

تأويل الواقع على انه **واقع نفسي**، حالة انسان عصابي مريض يعبر بخياله في الفن عن رغباته المكبوتة . فتكون الأعمال الفنية كالأحلام و زلات اللسان او النكت، محاولة لإشباع ذاتي وخيالي لرغبات الفرد . وهي الى ذلك "تستفيد من لذة الجمال الشكلي الحسية بوصفها جائزة مغرية". وهو ما حاول فرويد بيانه في دراسته لشخصية "**ليوناردو دافنشي**" من خلال مذكراته أن يستنتج أن الشعور بالفشل والعقد النفسية التي تلقاها هذا الفنان في طفولته، كانت السبب الفعلي في إبداعاته الفنية. حيث ظل يحلم دوما بنسر عظيم ينزل اليه من السماء. ولعل صورة النسر الذي يهبط إليه من السماء والتي شغلت أحلامه في طفولته، قد لا تعني سوى صورة أمه التي حرم منها. (فليوناردو ولد ولادة سفاح (زواج غير شرعي)، حيث كانت أمه فلاحة، وأبوه موظفاً عاماً من أسرة محترمة، وبالطبع لم يعترف به الأب! وكان أبوه قد تزوج من فتاة ولكنه لم ينجب منها، فاضطر إلى المطالبة بابنه وانتزعه من أمه وضمه إلى كنف زوجته العقيم. فصار لدى ليوناردو أمّان، الأولى أمه الحقيقية (كاترين) التي انتُزع منها وهو في سن الثالثة أو الخامسة، والثانية أمه بالتبني (دونا ألبيرا) زوجة أبيه).. وقد أفلح ليوناردو في أن يضمّن ابتسامة الموناليزا معنى له وجهان، وأن يوفق بين الوجهين في هذه الابتسامة، وجه يعد بالحنان بلا حدود، ووجه فيه تهديد بشع. وبذلك ظل ليوناردو أميناً ومخلصاً لمحتوى ذكرياته الباكرة .

تأويل الواقع على انه **الحقيقة** ذاتها كما فهمها مارتن هيدغر، حقيقة الموجود الذي يحيل على الوجود أي على الشيء ذاته. فيكون "جوهر الفنّ وضع حقيقة الموجود نفسها في العمل الفنّي" . وهنا يستدعي هيدقر، الدلالة الأصلية لكلمة **الحقيقة،** من منبتها اليوناني "أليتيا" (alètheia)، بما تعنيه: انكشاف او إعادة كشف ورفع الحجاب عن الموجود. و هذا ما يفعله الأثر الفني حين يرفع الحجاب من خلال أدواته، التي يستعملها الفنان ليكشف عن حقيقة الموجود، وهو الجمال الفني. ف "**في الفن الجميل ليس الفن هو الجميل، وإنما يسمى هكذا لأنه ينتج الجميل**". فالجميل هنا يصبح **جوهر** العمل الفني، كما بين هيدغر في تحليله لوحة حذاء الفلاح للرسام الهولندي فان غوغ . فالفلاح يصبح هو جوهر لوحة الحذاء. أي ليس مجرد استنساخ للواقع ومحاكاة له بل " تعبير عن الجوهر العام للأشياء".

استنتاج :

ان المقاربة الاستيتيقية للجمال، لم تعد هي المقاربة الوحيدة الممكنة للعمل الفني بل ان الفن اصبح يخضع لمقاربات اخرى ممكنة سيكولوجية او سوسيولوجية او انطولوجية. وبالتالي تصبح معايير القبح والجمال مجرد معايير او قيم ذاتية وشخصية لا قانون كوني لها ولا يمكن تنظيمها ضمن علم

خاص بها ف" لو أن أحدا حاول أن يثبت لماذا هذه القصيدة أو تلك اللوحة الفنية هما جميلتان فإنني سأسد أذنيا" كما يقول كانط.

الخاتمة:

التأكيد على البعد الانساني للعمل الفني، بما عمل ابداعي يخضع لشروط الوضع الانساني، ولمعايير الجمال والقبح على حد سواء ما دام الانسان يتحسس وجوده وحريته من خلاله وبه. وأن معيار القبح مرتبة جمالية للعمل الفني لا بد من اعتبار ها اليوم على ضوء تطور الخطاب الجمالي والاستطيقا المعاصرة، بما ينكشف عنه من وظائف قد تتجاوز الجمالي ذاته.

ممارسة عدد 18

هل يستطيع الإنسان أن يحيا من دون قيم؟

العمل التحضيري

تفكيك السؤال : تفكيك معاني السؤال للوقوف عند مفاهيمه الاساسية التي ينكشف بها التوتر في السؤال وتبين مراميه وتبعاته..

هل: سؤال استفهامي بسيط: يستوجب تحليله مسايرته ثم الاعتراض عليه ثم تجاوز الموقفين او احدهما او التأليف بينهما .

يستطيع: الاستطاعة تعني المقدرة أو الاقتدار على الفعل من جهة ما هو فعل إرادي يملك الإنسان قراره.

الإنسان: كائن حي عاقل إرادي وهو كذلك كائن غريزي بيولوجي. ذا روح و جسم. فهو ثنائي الجوهر. لذا يجب أن يفهم المعنى الذي سيحمل عليه - القيم - على هذين المعنيين.

أن يحيا: الحياة قد تحمل على معنى الجسد الحياة المادية البيولوجية – العيش- او قد تفهم على معنى حياة الروح حياة الخلود الحياة الاخرى. في الحالتين نحن أمام مجال ممارسة وتجربة مادية أو روحية. (وهو مجال القيم).

قيم: ما هو قيّم أو ذو قيمة ما هو ذا أهمية ذا جدارة محل إهتمام وقيمة الشيء ما به يعيّر الشيء أي يكون له معيار أو وزن. لذا فالقيمة معيار يعيّر بها سلوك الإنسان من جهة ما هي نافعة أو ضارة قبيحة أو حسنة خيّرة أو شرّيرة. والقيم مجال تجربة الإنسان وفعله قد نعثر عليها في الممارسة السياسية أو الأخلاقية أو الفنية أو الإنتاجية...

***

التمهيد: يمكن التمهيد للموضوع على أنحاء مختلفة:

- ❖ إمكانية 1: الإشارة إلى أهمية مطلب القيم في حياة الإنسان من حيث أنها احد زوايا مثلث وجوده.
- ❖ إمكانية 2: الإشارة إلى التوتر الحاصل في فهمنا للإنسان بين أن يكون كائنا قيميا وبين أن يتلخص وجوده في البعد المادي.
- ❖ إمكانية 3: الإشارة إلى متطلبات الحياة الإنسانية من حيث كونها تستهدف مطلب الغايات يحتاج فيها الإنسان قيما.

الإشكالية:

ما القيم بالنسبة للإنسان هل هي مجرد معايير تنضاف الى وجوده أم هي جوهر وجوده بالذات؟ وهل يمكن للإنسان أن يحيا من دونها أم أنها ضرورية لتحقق غائية هذا الوجود؟ وان نحن سلمنا بضرورة هذه القيم فهل لا يؤدي ذلك إلى تحول الإنسان إلى كائن ميتافيزيقي مسلوب الإرادة؟ أليس رهان وجودنا أن نكون ما نريد أن نكونه؟

التحليل:

لحظة اولى: الإنسان يحيا بالقيم:

- تحديد **دلالة الإنسان** = من حيث هو كائن يحيا لا من حيث هو حي - كائن فاعل متحول = ما يحيل على معنى الإنساني.
- تحديد **دلالة القيم** = من حيث هي ما به يكون الشيء ذا قيمة وفائدة، وتعني القدْر كما المعيار الذي تقاس بمقتضاه أهمية فعل ما. وبما أن حياة الإنسان متعددة المجالات، فإن القيم في هذه الحياة يمكن تنزيلها في مجال سياسي أو أخلاقي أو انتاجي أو جمالي.

- **في حاجة الانسان الى القيم.**

الوقوف على ما بين الإنسان والقيم من معنى، من جهة كون وجود الشيء مرادف لقيمته والعكس بالعكس فلا معنى للوجود من دون قيم ولا أهمية للقيم خارج الوجود، لذلك فإن حياة الإنسان ووجوده على اختلاف وتنوع دلالاته إنما يتحدد قيميا. يمكن تقديم أمثلة على ذلك من:

- **الوجود السياسي=** قيمة العدل، المساواة، المواطنة...
- **الوجود الأخلاقي =** قيمة الخير، السعادة...
- **الوجود الجمالي =** قيمة الجمال، اللذة، الحقيقة...
- **الوجود المـنتج =** قيمة الإنتاج، التبادل...

- في مبررات حاجة الإنسان الى القيم:

من جهة كون الحياة مطلبها الغايات، حالة حركة من نقصان إلى كمال. ومن ثم فإن تحقق الحياة واكتمالها هو ما يعطيها معنى وهو ما لا يتحقق إلا بالقيم:

- **في المجال السياسي:** اتحاد الناس في دولة لا يكتسب معناه إلا بتحول الإنسان ذاته إلى مواطن في ظل سيادة القانون. سيادة شعب لا أفراد. (الارادة العامة عند روسو – الارادة الكلية عند هيقل ذوبان الفرد في الدولة- المواطنة اصغاء لصوت العقل عند سبينوزا...).
- **في المجال الفني:** إنشاء الأثر الفني من حيث هو إبداع جمالي لا يكتسب معناه إلا من حيث هو إبداع للجميل أو للجليل (كانط)، الذي قد لا يكتفي بمطابقة الحقيقة بل مجاوزتها او تغييرها (ماركس، بريشت، الواقعية الجديدة).
- **في المجال الأخلاقي:** السلوك الإنساني لا يكتسب دلالته إلا من جهة كونه يبتغي الخير ويطلب السعادة عن طريق التأمل والتعقل والإرادة، وبصفة دائمة ومن دون وسائط مادية (تصور أرسطو للسعادة)، او بما هو احترام للقانون الاخلاقي (الامر القطعي - كانط) .
- **في مجال العمل:** الشغل لا يصبح إنتاجا ماديا مفيدا للإنسان إلا متى نتجت عنه أثار ذات قيمة، وهي قيم باتت تتحدد اليوم من خلال النجاعة والمردودية (الاقتصادية)، بما هي قيم إستعمالية أو تبادلية.(قانون السوق - ريكاردو- سميث ..)

لحظة ثانية: الإنسان لا يحيا بالقيم.

- **في مبررات غياب القيم:**

- من جهة كون القيم هي ما يحيلنا على الهدف من الحياة أو الغايات التي من اجلها وجد الإنسان. وهو ما يجعل الإنسان موضوع الفلسفة أو الأخلاق أو الدين، في حين أن الإنسان كائن بيولوجي ينغمس في الوجود الحسي أو يقذف به إلى الوجود (سارتر) من دون اختيار أو إرادة.
- أو من جهة كون الإنسان طبيعة ثابتة معطاة، خير (روسو) أو شرير (هوبز) بطبعه أو مدني بالطبع (ابن خلدون).
- وان كان كائن الحرية والإرادة فهو محكوم عليه بالحرية (سارتر) ومن ثم تكون القيم إما تختار له ولا يختارها وإما لا معنى لها في حياته.
- **تبعات غياب القيم:**
- تحول الإنسان إلى حياة مادية مقيتة تجعل منها لحظة عدمية لا غاية لها ولا هدف ولا قيمة = من عدم والى عدم (سارتر –النفعية – ابيقور ..)
- أو تحول قيمة الحياة إلى قيمة فاعلة = قيمة القوة = إرادة القوة (نيتشة).
- أو تحول القيم ذاتها إلى قيم وضعية/مادية أصبحت تحكم سلوك الإنسان كقيم الربح والمردودية والمنفعة والمصلحة التي تفرضها العقلانية الجديدة (ماركوز- بودريار).

ما يترتب عنه:

- تحول قيمة الجمال الفني إلى سلعة، والفن إلى حرفة، وصناعة، تتحدد بما تقدمه من نفع (جون ديوي). او استحالة الجمال الى جمالية للقبح (ادورنو- هوركهايمر-مدرسة فراكفورت).
- تحول قيم الخير والسعادة إلى معايير نسبية تحدد حسب المصلحة أو الميل او الظروف (كانط – راولس – ستوارت ميل) .
- تحول قيمة العمل إلى ثمن، قيمة تبادلية، أو قيمة اسمية، تتحدد بالندرة او المنفعة (المدرسة النفعية).
- - تحول قيم السياسة إلى معايير (مزدوجة) تمليها المصالح العليا لفرد أو مجموعة أفراد متنفذين يتلاعبون بالقانون والعقول (ارندت، فوكو ..)

استنتاج:

- إذا كان غياب القيم قد حوّل حياة الإنسان إلى كتلة مصالح مادية، فإن وجودها قد شدّه إلى متاهات الميتافيزيقا.
- حضور القيم وان حقق المطلب الغائي لوجودنا إلا أنه ظل غائية من دون غاية.
- وجود القيم وان حقق لحياة الإنسان معنى إلا أن هذا المعنى ظل خاو (بلا معنى) (insensée) فالمعنى الحقيقي للشيء يتعين بوجوده الفعلي بما هو كائن بالفعل لا بما يجب أن يكون.
- ومن ثم يصبح المعنى الحقيقي للحياة في التجربة لا في القيم (كانط).

لحظة ثالثة: في شروط التحرر من المطلب القيمي وذلك ب:

- بالتفكير في حاجة الانسان فعلا الى الحرية (استقلالية الارادة بالمعنى الكانطي) و تخير غايات فعله، وسط اكراهات واقع يفرض عليه قيما والزامات اجتماعية لا يعرف الفكاك منها ..(كحال ذلك الطالب الذي اتى يطلب مساعدة استاذه سارتر ان يساعده في الاختيار بين الوفاء للوطن

والالتحاق بالجبهة لمحاربة الاعداء او البر بوالدته المريضة الوحيدة التي تطلب بقاءه الى جانبها).

- تعارض القيم بين المجتمعات، او حتى داخل المجتمع الواحد ما يجعل منها قيما نسبية لم تعد قيمتها في ذاتها بل في ما تقدمه للإنسان فردا او جماعة من غايات نفسية او اجتماعية (الهدف من الحياة عند فرويد، او التماسك الاجتماعي عند دوركايم، او تبرير الهيمنة بتحولها الى ايديولوجيا عند ماركس).
- التحول الذي يشهده اليوم المطلب القيمي نحو ايتيقا للفعل، بما علم للأخلاق او مذهب لترشيد السلوك ومأسسته، في سياقات مدنية او اجتماعية او ثقافية من اجل فن عيش مشترك ممكن. (اتيقا الحوار عند ريكور او ايتيقا النقاش عند هابرماس في الفضاء العمومي).

استنتاج: المسلمة الضمنية القائلة بضرورة التحول عن القيم بمعناها التقليدي نحو قيم اتيقا جديدة تتجاوز البعد السلوكي الفردي للإنسان نحو الكوني والجمعي، الى ما به يكون الانسان انساني .

الخاتمة:

- يمكن الانتهاء إلى تأكيد أهمية القيم في حياة الإنسان بما هي قيم مادية/وضعية أو حتى روحية والإقرار براهنيتها مع التأكيد على أن العقل وان انزاح بالإنسان إلى بعض متاهات الغيب التي نالت من حريته وحقيقته كانسان إلا انه مع ذلك، يظل القوة الفاعلة القادرة على تحرير الإنسان من سلطان القيم المستهلكة.

ممارسات متبصرة في منهجية

النّص الفلسفي

ممارسة عدد 1

معرفة طبيعة النص الفلسفي

تعريف النص الفلسفي:

* ما هو النص الفلسفي؟ وما الذي يميزه عن بقية النصوص الأخرى؟
* ما هي خاصياته؟
* ماهي بنيته؟
* كيف نتعامل معه؟

في التحديد اللغوي، نجد في لسان العرب لابن منظور: "النص رفعك الشيء. نص الحديث ينصه نصا رفعه. وكل ما اظهر فقد نص ... ووضع على المنصة أي على غاية الفضيحة والشهرة و الظهور. والمنصة ما تظهر عليه العروس لترى... ونص الرجل نصا اذا سأله عن شيء حتى يستقصي ما عندها . ونص كل شيء منتهاه. "

فالنص اذن ما يظهر وما يكون موضع ملاحظة ومراقبة ومساءلة من الناس .

فما بالك ان كان هذا النص نصا فلسفيا " يؤسس نسقا من الافكار والمفاهيم والنظريات، او يقيم عالما من الموضوعات والقضايا، فهو ينطوي على موقف، ويحتاج الى من يتعامل معه بطريقة ما، وبأسلوب ارادي حر و واع"*.

فما الذي يميز النص الفلسفي عن النصوص الاخرى، النص الأدبي مثلا؟

النص الأدبي، نص يعرض تجربة شخصية ذاتية للأديب أو للبطل تدعونا الى التعاطف معه وعادة ما تكون هذه التجربة مأساوية مريرة تجعل البطل رمزا للنضال والتضحية وهو ما يدعونا الى التعاطف لذلك قال المسعدي: "الأدب مأساة أولا يكون"، وقال الأديب الفرنسي أندري جيد: " بالعواطف الجميلة نخلق أدبا سيئا". فعلاقة القارئ او المستمع او المتفرج هي علاقة تعاطف وهذا يعني اننا نتلذذ ونستمتع بتلك المأساة. فالنص الأدبي حينئذ له لذة على حد عبارة "رولان بارط" في كتابه "لذة النص" حيث يشبه النص بالجسم البشري الذي لا يتكون فقط من عناصر و اعضاء بل له لذة، كذلك النص الأدبي هو جسم لا يتكون فقط من حروف وجمل وقواعد نحو وصرف بل له ايضا لذة . تلك اللذة هي التي تشدنا اليه. يقول بارط: "للنص شكل انساني هل هو شكل وجناس تصحيفي anagramme للجسم؟ اجل ولكنه هو كذلك لجسدنا الايروسي. آنذاك تكون لذة النص غير قابلة للاختزال الى عملها النحوي المتعلق بظاهر النص phéno-textuel مثلما ان لذة الجسد غير قابلة للاختزال الى الحاجة الفيزيولوجية." (لذة النص: بارط أوردته مجلة "العرب والفكر العالمي" العدد10 ربيع 1990 – مركز الانماء القومي) .

أما النص الفلسفي، فهو على العكس لا يقدم تجربة شخصية ولا يحفل بالعواطف الجميلة ولا يقدم بطلا اسطوريا بل انما يعرض مشكلا، ونحن نتعامل مع هذا المشكل لا بالعواطف بل بالتفكير. فالنص الفلسفي يدعونا للتفكير في مشكل بعيدا عن التعاطف والانفعالات الوجدانية لذلك يعرض منذ البداية مشكلا او فكرة يقدم عنها حججا وبراهينا باعتماد شبكة من المفاهيم. لذلك يقدم النص الفلسفي على انه بناء محكم، بنية structure والحقيقة ان كلمة نص في اللاتينية

textus تعني النسيج وكأننا بالنص يستحيل نسيجا محكما من: أطروحة. حجج وبراهين. مفاهيم
.

*بنية النص الفلسفي:

يمثل النص الفلسفي بنية واحدة ،ومعنى البنية في لسان العرب " الهيئة التي بني عليها شيء من الاشياء " وهي بهذا المعنى صفة ما هو ثابت في الشيء لذلك فهي لا تتوفر على المنقولات كالخيمة مثلا، فهي كل مكون من ظواهر متماسكة يتوقف كل منها على ما هو. وهي حسب لالاند: "ما يكون من مجموعة من العناصر كلا واحدا" فهي "النسق"système. وعليه فالبنية غير متحددة بالتاريخ ولا بالزمن لذلك نفهم لم كان ظهورها مرتبطا بالنص الديني (المقدس) في اول الامر (سنة 1190) .

وان كان النص الفلسفي بنية فإنه علينا اعتباره من جهة كونه "كل واحد"، "نموذج نسقي" ، باعتبار ان النص مقتطع اصلا من نص اكبر هو الأثر، هو النسق الفلسفي الذي ينتمي اليه. ولكن علينا اعتباره "كلا" يتألف من: أطروحة – مفاصل – حجج - مفاهيم – استنتاجات(حلول، أجوبة).

مثال نموذجي

معرفة طبيعة النص الفلسفي وخصائص بنائه

من خلال مقارنته بنص أدبي. في تناولهما لمسألة واحدة.

نص أدبي
لقد كان جدي والله حكيما يوم قال لي :" إن الذي يعيش مترقبا النهاية يعيش معدا لها، فإن كان معدا لها عاش راضيا بها فإن عاش راضيا بها كان عمره في حاضر مستمر ،كأنه في ساعة واحدة يشهد أولها و يحس آخرها ،فلا يستطيع الزمن أن ينغص عليه مادام ينقاد معه و ينسجم فيه ،غير محاول في الليل أن يبعد الصبح ،ولا في الصبح أن يبعد الليل . قال لي جدي :والإنسان وحده هو التعس الذي يحاول طرد نهايته ،فيشقى شقاء الكبش الأخرق الذي يريد أن يطرد الليل فيبيت ينطح الظلمة المتدجية على الأرض ،وهو لحمقه يظن أنه ينطح الليل بقرنيه ويزحزحه !... وكم قال لي ذلك الجد الحكيم وهو يعظني: "إن الحيوان منا إذا جمع على نفسه هما واحدا، صار بهذا الهم إنسانا تعسا شقيا، يعطي الحياة الحياة فيقلبها بنفسه على نفسه شيئا كالموت، أو موتا بلاشيء !...
مصطفى صادق الرافعي- وحي القلم – الجزء الأول

نص فلسفي
"عود نفسك على فكرة أن الموت هي لا شيء بالنسبة إلينا. إذ أن كل خير وكل شر يكمن في الإحساس، والحال أن الموت إلغاء كلّي لهذا الأخير. إن هذه المعرفة المؤكدة بأن الموت لا شيء بالنسبة إلينا ينتج عنها تثمين أفضل للمسرات الّتي تمنحها إيانا الحياة الفانية، لأنها لا تضيف إليها ديمومة لا نهائيّة وإنما تنزع عنا في المقابل الرغبة في الخلود. وبالفعل فإنّه لا شيء يثير الرعب في الحياة بالنسبة إلى من فهم فعلا بأن لا شيء في اللاحياة يدعو إلى الرعب .هكذا علينا أن نعتبر أحمق من يقول إنّنا نخشى الموت ، لا لأنها تكربنا عندما تحل بنا وإنما لتألّمنا بعد من فكرة كونها آتية يوما ما إذ لو أن أمرا لا يسبّب لنا أي اضطراب بحضوره فإن القلق المقترن بانتظارنا له يغدو دونما أساس. وهكذا فمن بين الشرور الّتي ترتعد لها فرائصنا يكون أعظمها شأنا هو لا شيء بالنسبة إلينا، إذ طالما نحن على قيد الحياة فالموت ليس هنا، وعندما يكون الموت نكف تماما عن أن نكون
"أبيقور :" رسالة إلى مينيسي".

نلاحظ:

- ان النص الأول الأدبي يتحدث عن قضية الموت من خلال تجربة الجد – شخصية البطل – محورية.
- عرض القضية من خلال تجربة ذاتية شخصية تدعو للتعاطف وتتوجه الى العاطفة وتحرك فينا الاحساس والشعور الذي يدعونا الى معايشة الشخص لفهم المشكل .
- هذه المعايشة هي التي سماها رولان بارط لذة النص، لذة تحفز رغبة التخييل.
- اما النص الثاني الفلسفي فهو يطرح موقفا يظهر منذ البداية بشكل تقريري – ان فكرة الموت لا شيء بالنسبة لمن هو على قيد الحياة. وهو ما نعنيه بأطروحة النص.
- ثم يقدم على هذه الاطروحة حجج ومدعمات والحجة هنا التي استعملها الكاتب هي حجة الخلف (démonstration par l'absurde).
- ينتهي بعد عملية البرهنة الى استنتاج او حل. عادة يكون متناغما مع قدم له في الاطروحة وهو هنا اعتبار ان الموت نقيض الحياة ونفي لها لذا لا يجب ان نهتم به.

⇦ وهكذا فإن النص الفلسفي يتشكل كبنية واحدة، (مع أنه مقتطع من أثر أهم وأكبر، ولذا نطلب دوما ان يكون الاقتطاع وجيها يحافظ على بنية الفكرة وعلى التمشي الذي اراده الكاتب لمعالجة مشكلا او فكرة ضمن أثر ما). هذه البنية تقوم على: أطروحة – مفاهيم – افكار- حجج - وهو ما سيدعونا في التدرب المنهجي على التعامل مع النص (ولعله لا يختلف كثيرا في ذلك عن المقال ككل)، الى التأكيد على المهارات المنهجية المفصلية في بناء المقال الفلسفي ونعني :

- الاشكلة : أي القدرة على بناء اشكالية النص — Problématisation
- المفهمة : القدرة على التعامل مع مفاهيم النص وتحليلها سياقيا. — Conceptualisation
- الحجاج: القدرة على التعامل مع البنية الحجاجية للنص وخاصة القدرة على تقييمه وبناء حجج مضادة. — Argumentation

ممارسة عدد 2

مقاربة النص في جدول

مراحل المقاربة	الخطوات المنهجية	أهم المهارات المنهجية
المقدمة	تمهيد للمشكل: ببيان دواعي طرح المشكل الذي يكشف عنه النص. طرح الإشكالية: تساؤل يدفع نحو اكتشاف الأطروحة والأطروحة المستبعدة التي يفترضها النص= تساؤل يدفع نحو تقييم النص وبيان حدوده (سؤال النقد) = تساؤل يدفع نحو الكشف عن رهانات النص	الفهم مبررات الطرح الاشكلة
التحليل	قراءة النص من الداخل وتفكيك بنيته من خلال المراوحة بين ما يكشف عنه النص صراحة (من داخل) وما يفترضه (من خارجه).	التحليل المفهمة الأشكلة الحجاج السجال الفلسفي
المناقشة	المكاسب: تثمين أفكار النص وبيان قيمتها الفلسفية أو التاريخية أو الايتيقية + راهنية المشكل + الرهان الحدود: الوقوف عند حدود الأطروحة والهنات التي يكشف عنه نظام البرهنة او تقنيات الحجاج التي اعتمدها الكاتب من خلال مجاوزته بطروحات فلسفية أخرى .	النقد الحل
الخاتمة	استنتاج ورأي شخصي مع إمكانية فتح الآفاق والتذكير بالرهان.	الاستنتاج التذكير بالحل

من داخل النص	من خارج النص
كشف أطروحة الكاتب وتفكيكها	ما تحيل عليه من مواقف متماثلة
التفطن إلى مفاهيم النص وتحديدها سياقيا	ربط المفاهيم بسياقات أخرى قد يفترضها النص
التفطن الى الحجاج وتقنياته	الإحالات المرجعية للبرهنة

ممارسة عدد 3

تحليل نص ليبنتز LEIBNIZ

لنفرض أن هناك ساعتين متفقتين تماما في الدلالة على الوقت، مثل هذا الاتفاق يمكن أن يحدث على ثلاثة وجوه: الأول أن يكون هناك تأثير للواحدة على الأخرى، والثاني أن تكون الاثنتان معا خاضعتين لعناية مستمرة من مشرف يدأب على ضبطتهما، والثالث أن تظل كل منهما بذاتها دقيقة تماما في ضبط الوقت. والطريقة الثالثة تقتضي صنع ساعتين منذ البداية بمهارة وفن يضمنان لنا الاتفاق في المستقبل، وتلك هي الطريقة التي أطلق عليها اسم الاتفاق المقدر.

فلو وضعنا النفس والجسد محل الساعتين لوجدنا أن اتفاقهما أو انسجامهما يمكن أن يحدث على إحدى الطرق الثلاثة التالية: الأولى هي طريقة التأثير، وهي طريقة الفلسفة الشائعة. ولكن لما لم تكن ثمة وسيلة لتصور الطريقة التي يمكن بها أن تنتقل الدقائق المادية أو الصفات اللامادية أو الأنواع الحسية من أحد هذين الجوهرين إلى الآخر فمن الواجب التخلي عن هذا الافتراض. أما (الثانية) طريقة الاستعانة بمشرف فهي تعني إقحام الألوهية في حادث طبيعي مألوف ينبغي وفقا للمبادئ العقلية ألا يتدخل فيه شيء مضاد للمجرى العام للأحداث الطبيعية، فلا يبقى إذن سوى افتراضي(الثالثة)، اعني طريقة الانسجام المقدرة التي نقول فيها إن القدرة الإلهية قد صاغت الجوهرين منذ البداية ونظمتها بدقة تبلغ من الكمال حدا يجعل كلا منهما في سيره وفقا لقانونه الخاص الذي اكتسبه مع وجوده يتفق تماما مع الآخر، وكأن هناك تأثيرا متبادلا أو كأن الله يتدخل دائما ليحدث الاتفاق العام.

ليبنتز LEIBNIZ (التوضيح الثاني ص137)

المطلوب :

- ماهي الاطروحة التي يدافع عنها الكاتب ؟
- ماهي الاطروحة التي يستبعدها الكاتب ؟
- ما هي الحجج التي اعتمدها ليبنتز في الرد على الاطروحات المستبعدة ؟
- ما دلالة المماثلة بين علاقة النفس والجسد والساعتين ؟
- ما مدى وجاهة الحجج التي اعتمدها ليبنتز لإثبات اطروحته ؟

اطروحة النص:

يؤسس ليبنتز لفكرة التوافق بين النفس والجسد عن طريق انسجام غائي ومقدر من طرف الاله.

الاطروحة المستبعدة:

يستبعد الكاتب فكرة التأثير عن بعد للنفس على الجسد والتي كانت الفلسفة الكلاسيكية تؤمن بها. ما يستبعد فكرة تدخل الصانع(الاله) لتعديل مخلوقاته والتي كانت تؤمن بها التصورات المسيحية (التدخل الرباني المستمر في الكون).وهي تصورات قد نجد تأثيراتها عند كل من ديكارت و سبينوزا ..

الحجج التي اعتمدها لايبنتز في الرد على الاطروحات المستبعدة :

في الرد على الموقف الاول طريقة التأثير عن بعد والتي توافق الفلسفة الكلاسيكية (الافلاطونية و الأرسطية) يرفض الكاتب ان تكون ثمة اية وسيلة للتأثير سواء اكانت مادية ام لامادية (رفض فكرة النفس المحركة). لكون العقل البشري لا يمكنه فهم او تصور هذه العلاقة .لأن هذه النظرية تنتهي بنا الى القبول بالفصل التام بين النفس والجسد وهذا مخالف للعقل الحديث.(ما اقرته فلسفات التنوير والعقل العلمي).

في الرد على الاطروحة الثانية يرفض الكاتب فكرة تدخل الخالق في خلقه او الصانع في صنعه لان العقل يرفض ايضا وجود عنصر محرك خارجي في نظام الي (الطبيعة) ناهيك عن كون هذه الفكرة تتناقض مع فكرة الالوهية ذاتها(عند المسيحيين) كون الايمان بهذا التدخل المستمر للإله يشرع للقول ب"العجز الالهي عن الخلق الكامل".

دلالة المماثلة بين علاقة النفس والجسد و الساعتين:

واضح أن ليبنتز قد تأثر بروح العصر الحديث في اعتماده هذه المماثلة وخاصة بالمذهب الالي (الميكانيكي) الذي يبدو انه قد اعجب به عند استاذه ديكارت وهو المذهب الذي يؤمن بأن نظام الطبيعة بما هي متكونة من عناصر مادية انما تتحرك بفعل نظام خاص بها نظام آلي أشبه بما هو في الآلة الاوتوماتيكية وقد كان ديكارت أشار لذلك حين وصف الجسم بالآلة (le corps machine -) automate–). (يقول ديكارت ان عملية اخضار شجرة ليست اكثر من عد ساعة للوقت). بل لعله اخذ فكرة توافق الساعتين من فيلسوفً بلجيكي هو أرنولد جيلنكس الذي أنكر التفاعل بين الجسم المادي و الروح غير المادي، وإذا بدا أن أحدهما يؤثر في الآخر، فما ذلك الا لأن الله قد خلق الحقيقة في مجريين متميزين للأحداث، أحدهما مادي والآخر عقلي، وتزامنهما أشبه بتزامن ساعتي حائط على نفس الوقت والسرعة، تدقان نفس الساعات في وقت واحد، ولكنهما الواحدة منهما مستقلة عن الأخرى، اللهم إلا أن كلتيهما من مصدر واحد هو العقل(الالهي) الذي وضعهما بعناية. ومن ثم يكون الله هو المصدر الوحيد لكل من سلسلتي الأسباب والنتائج المادية والعقلية.

وجاهة الحجج التي اعتمدها لايبنتز:

الانسان عند لايبنتز نفس وجسد وهنالك تفاعل بينهما وتتجلى شخصية الانسان في روحه لا جسده. ولديه قدرة على المعرفة والادراك. ويحاول لايبنتز ان يجد حلا لمشكلة اتحاد النفس والبدن التي لم يستطع ديكارت التوفيق بينهما الا من خلال القول ان الاثنين يتمايزان ويتحدان في نفس الوقت عن طريق الغدة الصنوبرية. وكذلك بسبب الخيال والشعور الذي يتمتع به العقل البشري، كل ذلك دفعه الى القول باتحاد النفس والجسد.

وعن طريق فكرة التوافق او الانسجام المقدر حاول لايبنتز أن يجد حلا لإشكالية اتحاد الجسد والنفس كجوهرين مختلفين .اذ يفترض أن هناك ساعتين متوافقتين زمنيا .وهذا التوافق يمكن تفسيره عن طريق احد القضايا الثلاث التالية :

1. من تأثير احدهما في الأخرى .
2. عن طريق فعل صانع يحقق التوافق بينهما.
3. التوافق بينهما نابع من الدقة الخاصة بهما. دون تدخل او تأثير خارجي.

و رأيه ان التوافق موجود من البداية وسوف يبقى الى النهاية مستقبلا. ومثاله توافق الساعتين، فهما يخضعان لقوانين الاله منذ الازل بطريقة منضبطة ومقننة. وهو تفسير يؤكد البعد الغائي للكون.

فهنالك توافق كوني بين كل الظواهر. فضلا عن ذلك هنالك اتفاق بين النفس والجسد رغم كل التغيرات التي تحصل بين كل منهما. النفس تسيطر على الجسد والاخير يتأثر بحيث يحصل التوافق بينهما. فالتأثر لا يزيل التوافق بين الاثنين. وعلة التوافق الحقيقية هي الاله. هذه الجواهر المتناغمة في علاقة النفس والجسد يسميها لايبنتز موناد monade (اصلها عبارة يونانية وتعني الواحد او الاول). والموناد جوهر لامادي بسيط غير مركب، اي غير قابل للقسمة الى اجزاء وهي مختلفة عن بعضها كيفيا. ولا تملك امتدادا. وليس لها شكل او مكان او حركة.. وتمتاز الموناد بأن لها نشاط داخلي وهو ما يجعلها متميزة عن غيرها من المونادات الاخرى وهو ما يسميه لايبنتز بمبدأ اللاتميز الذي يعني انه اذا كان هناك موضوعان متشابهان فأنهما يكونان موضوعا واحدا .

و لايبنتز يؤمن بالمذهب الحيوي(الغائية) وينكر كل جمود وموات في الطبيعة والعالم. فلا شيء ميت في الطبيعة، بل كل شيء فيه حياة وقوة. وكل ما هو موجود يحتوي بداخله على أرواح من كل نوع. وفي كل جزء نجد عناصر لأجزاء من عناصر اخرى. ولا يوجد شيء ليس فيه غاية او هدف يطمح لتحقيقه. وليس هنالك ميلاد او موت مطلق بل انتقال وتغير وتطور. فهنالك اتصال حيوي بين كل جزء من العالم.

لايبنتز بدأ ديكارتيا ميكانيكيا لكنه انتهى في فهمه لعلاقة النفس والجسم بالارتماء في احضان الغائية (يعد لايبنتز مؤسس الدينامية الحديثة اذ يرى ان كل جسم هو قوة تكون سبب لحركته عكس ديكارت) . وبذلك يسقط في ما سقط فيه ديكارت نفسه وهو الجمع بين المذهب الالي والمذهب العقلاني وان كان لايبنتز سينتهي غائيا. فقد جعل من المونادات التي هي وحدات طاقة او جوهر وارادات حرة لكنه جعلها ذات سببية وفاعلية ، ولم يفكك بين العلة ومعلولها، وهنا يقع في تناقض وقوله بالانسجام التام التي تنتهي به الى الجبرية.

ممارسة عدد 4

تحليل نص كاسيرار

النص:

يمكننا أن نصحح التعريف الكلاسيكي للإنسان ونوسعه. فرغم الاعتراضات التي وجهتها له النزعات اللاعقلانية المعاصرة, فان تعريف الإنسان باعتباره حيوانا عاقلا لم يفقد قوته. فالعقلانية تمثل السمة المميزة لكل نشاط إنساني... لقد أقيم في الغالب تماثل بين اللغة والعقل، أو منبع العقل ذاته، لكن من الواضح أن هذا التعريف للإنسان لا يغطي الحقل العلمي بأكمله. فهو يمثل جزء من كل. فإلى جانب اللغة المفهومية ثمة اللغة الانفعالية» و إلى جانب اللغة المنطقية والعلمية توجد لغة المخيلة الشعرية؛ فاللغة في الأصل لا تعبر عن الخواطر و الأفكار بقدر ما تعبر عن المشاعر و الانفعالات. ليس العقل المفهوم المناسب الذي يمكننا من فهم أشكال ثقافة الإنسان في ثرائها وتنوعها بل إن كل هذه المظاهر هي أشكال رمزية. وهكذا فبدلا من تعريف الإنسان بأنه حيوان عاقل» يجب تعريفه بأنه حيوان رامز وهكذا يتسنى لنا تعيين خاصيته المميزة وفهم السبيل الجديد الذي انفتح أمامه وهو سبيل الحضارة.

كاسيرار: «محاولة في الإنسان» ص 45-44

حلل النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية:

* ماهي الاعتراضات على تعريف الانسان بكونه حيوان عاقل ؟
* لماذا لا يحقق التماثل بين اللغة والعقل فهما للإنسان ؟
* أي معنى لتعريف جديد للإنسان بكونه حيوان رامز؟
* ماهي تبعات هذا التعريف الجديد للإنسان على الفلسفة والعلوم الانسانية ؟

الانطلاق من تعريف مفهوم لمراجعته

التمهيد:

* الإشارة إلى ما يكشف عنه تعريف الإنسان اليوم من التباس يحتاج مراجعات أصبحت تدعونا أكثر من إي وقت مضى إلى الانزياح عن التعريف الكلاسيكي له ك"حيوان عاقل " على ضوء ما توصلت إليه الدراسات في العلوم الإنسانية نحو تعريف جديد له أكثر صدقيه وفي هذا السياق يأتي تعريفه في هذا النص لكاسيرار بكونه حيوان رامز.

او * الانطلاق من واقع هيمنة الدراسات العلمية على فهمنا للإنسان ما يدعو إلى تبرير الفهم الأداتي له باعتبار ان الرمز أداة الإنسان الخصوصية ما يبرر تعريفه من خلالها كما يطرح ذلك كاسيرر في هذا النص.

الانطلاق من واقعة راهنة لمساءلتها

سؤال عن الموقف و الموقف المضاد

نواة المشكل

-إشكالية النص:

ما الإنسان هل هو كائن عاقل ام حيوان رامز ؟و ما الذي يبرر انزياحنا عن التعريف الكلاسيكي الفلسفي للإنسان الذي يحدد كينونته في العقل إلى تعريف أداتي يحدد ماهيته في قدرته على إنتاج الرموز ؟
و إلى أي مدى يمثل الجهاز الرمزي علامة مميزة للوجود الإنساني؟ وماهي التبعات الفلسفية و الايتيقية لهذا التعريف الجديد على فهم حقيقي للإنسان ؟

سؤال عن حدود الموقف وتنسيبه

التحليل:

تحليل أطروحة النص القائلة بان التعريف الكلاسيكي للإنسان بما كائن عاقل لم يعد يستوفي حقيقة الإنسان نحو تعريف أداتي أكثر أهمية له بما هو حيوان رامز:
وذلك ب:
- الوقوف عند دلالات تعريف الإنسان بكونه حيوان عاقل والاعتراضات العلمية على هذا التعريف:
· اعتبار العقل خصوصية ماهوية وانطولوجية للإنسان تميزه عن باقي الكائنات (يمكن هنا العودة إلى التعريف الأرسطي التقليدي وحججه على ذلك).
- اعتبار الفعالية العقلية المنتجة للكلام واللغة معا أساس القدرة المعرفية للإنسان (يمكن هنا الانفتاح على القراءة الديكارتية لعلاقة اللغة بالفكر .)
الاعتراض على هذا التعريف:
* **من وجهة نظر فلسفية:** اعتراض ديكارت المنطقي على التعريف الأرسطي (إن عبارة حيوان وعبارة عاقل تحتاج بدورها الى تعريف).
* **من وجهة نظر علمية**: تعريف الإنسان بكونه كائن عاقل لا يغطي الحقل العلمي كله فهو جزء من كل فللغة علمها علم اللسانيات لم يعد يكتف بالنظر للغة بما هي الوجه الظاهري للتفكير بل للغة خصوصياتها والعلامة اللغوية (دال ومدلول) .كما أن اللغة لم تعد لغة العقل بل ثمة لغة منطقية ولغة مفهومية ولغة مجازية ولغة انفعالية ..الخ وهذه الأصناف كلها تتحدد بالرمز أكثر من تحددها بالفكر. من منظور الأنثروبولوجيا وعلم السيمياء، اللغة أداة لتمثل الرمز في تجلياته المتنوعة ولم نعد نتحدث عن لغة منطوقة فقط بل اللغة دالة في مظاهر عديدة من حياة الإنسان حيث يظهر الرمز حاملا للمعنى .(رولان بارط، هيلمسليف، بورديو,الخ).
* الدراسات العلمية التي اهتمت بعلم الحيوان او البيولوجيا وخصت الحيوان كما كل كائن حي بعالم خاص يميزه جهاز مستقبل وجهاز مؤثر (تصور يوهان فون يوكسكل). يمكن توسيع دائرة بحثها على الانسان وان نميزه بجهاز ثالث يحدد خاصية وجوده هو الجهاز الرمزي كما سماه.

استنتاج:1

* اللغة لا تعبر في الأصل عن الخواطر والأفكار بقدر ما تعبر عن المشاعر والانفعالات (ضيق دائرة المعنى عن الخطاب يفتح المجال للحديث عن عجزها عن التعبير حتى عن الانفعالات والمشاعر - برغسون و نيتشة) في مقابل ذلك بيان أن الإنسان "حيوان رامز:"
* العقل لم يعد المفهوم المناسب الذي يمكننا من فهم أشكال ثقافة الإنسان في ثرائها وتنوعها.
* تنوع أشكال الثقافة المادية واللامادية للإنسان هي نتاج الرمز .
* الرمز بما أداة الإنسان الوحيدة في ربط الصلة بمن حوله وتأكيد ذاته كانسان وإضفاء المعنى على وجوده (بنفنيست، نيتشة، بورديو).
* رغم كونه كائنا من كائنات الطبيعة؛ إلا أن الإنسان يتحرر من سلطة الطبيعة وقوانينها بإبداعه لمنهج جديد يتحكم به في المحيط هو الجهاز الرمزي. يتدخل هذا الجهاز ومن خلال عمل الفكر في العلاقة بين الجهاز المستقبل والجهاز /المؤثر، مما يؤخر الإستجابة لديه مقارنة مع إستجابة الحيوان التي تأتي فورية وآنية لخلو الوعي فيها.
* اعتبار الرمز وحده صانع الحضارة الإنسانية في أبعادها المتنوعة (التأكيد على الطابع الأداتي - الوضعي لتعريف الإنسان).

استنتاج:2 (عنصر تشجيع): يعيش الإنسان في عالم رمزي من خلال تعدد أشكال الجهاز الرمزي التي تختزل تجارب الإنسان. ما يعني ان علاقة الانسان بالعالم لم تعد علاقة مباشرة كما كان يعتقد الفلاسفة بل من خلال وسيط يحدد معنى وجودنا هذا الوسيط هو الرمز. ولذلك وجب حد الإنسان بالرمز وليس بالعقل والنطق.

تعريف الإنسان بالأداة التي يبدع من خلالها وجوده- الرمز - يتوافق مع المراجعات الفلسفية (كانط لحدود المعرفة العقلية ..و مع تطور المعرفة العلمية التي تحدده وظيفيا. (علم النفس السلوكي، البيولوجيا الوظيفية عند يوكسكل).

النقاش:

المكاسب:

* تثمين الدعوة إلى مراجعة التعريف التقليدي للإنسان بما هو كائن عاقل بموجب المراجعات العلمية للإنسان وخاصة العلوم الإنسانية التي توفقت باعتماد منهج أداتي إلى مقاربة جديدة للإنسان تخلت عن كونه مجرد كائن مفكر إلى كونه كائن فاعل ونشيط وان جوهر هذا النشاط هو فعاليته الرمزية.

* التحديد التقليدي للعقل في علاقته باللغة يدعو إلى مراجعته على ضوء الدراسات اللغوية المعاصرة وتنوع أشكال الخطاب.

* الانتهاء إلى أن غاية هذه الفعالية الرمزية هو إضفاء المعنى على وجود الإنسان وهذا ما يمنحه الأحقية بالتميز عن الحيوان وليس بمجرد العقل والتفكير.

* التفطن إلى رهان المشكل المتمثل في تخليص الإنسان من أشكال الخطاب الفلسفية التقليدية والدعوة إلى تحريره على ضوء مناهج العلم الحديث (المنهج الأداتي، المنهج التجريبي، المنهج الكمي الخ)

* **يشجع** من يتفطن الى انخراط الكاتب في التصور الوظيفي للإنسان من خلال الرمز او استلهام الكاتب لأفكار كانط عن نقد العقل.

الحدود:

* الإنسان يظل كائن الأبعاد المتعددة الذي لا يمكن أن يختزله تعريف فلا هو طبيعة ثابتة ولا هو تاريخ متحول بل كل لا يقبل التجزئة. (كائن بيوثقافي).

* خصوصية العقل في الإنسان ثابتة تثبتها الدراسات العلمية السيكولوجية المعاصرة بعيدا عن أي توصيف ميتافيزيقي .فمفهوم الوعي "لامتغير بنيوي" في فهم الإنسان رغم تنوع الدراسات العلمية (موقف فرويد نفسه بخصوص الوعي الذي يعتبره" النور الوحيد الذي يهدينا في ظلمات الحياة النفسية").

* الرمز بعد من أبعاد الكينونة الإنسانية وليس هو البعد الوحيد ذلك أن الرمز لا يفيدنا بشيء عن جوهر الإنسان ذاته في فهم انفعالاته وغرائزه وطبيعته البيولوجية..

* التأكيد على فكرة وحدة الانسان وخصوصية ذاته المركبة .

الخاتمة:

الانتهاء إلى أن حقيقة الإنسان تظل مطلب الفلسفة والعلوم على حد السواء وان الحقيقة وان اكتملت تصبح ضربا من الوهم لذا فإن قدر الإنسان أن يظل باحثا عن حقيقة ذاته كالظمآن يسعى إلى الماء ولا يدركه. الم ينته ألكسيس كاريل الى " ان الانسان هو ذلك المجهول." .

ممارسة عدد 5

تحليل نص روسو الحق والقوة

ليس الأقوى بقوي دائما قوَة تجعله يسود أبدا إذا لم يحوّل قوته حقّا والطاعة واجبا. ومن هاهنا كان حق الأقوى وهو حق ينظر إليه ظاهريا بضرب من السخرية وإن كان في الواقع قد غدا مبدأ : ولكن لم لا تشرح لنا دائما هذه الكلمة؟

إن القوة لهي قدرة مادية. فلست أرى أي أخلاقية قد تنتج عن نتائجها. فالخضوع للقوة هو فعل (من أفعال) الضرورة لا الإرادة أو هو في الأكثر فعل (من أفعال) الحصافة. فبأي معنى يكون هذا واجبا؟

لنسلم لحظة بهذا الحق المزعوم. فأقول إنه لا ينتج عنه إلا هراء لا تفسير له. فما أن تغدو القوة هي التي توجد الحق، وتتغير النتيجة بتغير السبب، حتى ترث كل قوة تتغلب على الأولى حقها. وما إن يقدر المرء أن يعصي دون عقاب حتى يقدر على ذلك بصورة شرعية، ومادام الأقوى على صواب دائما، فليس للمرء إلا أن يسعى ليكون الأقوى.

(أما) والحالة هذه فما الحق الذي يذوي حين تبطل القوة؟ فإذا كان لنا أن نطيع بدافع القوة فلسنا نحتاج إلى أن نطيع بدافع الواجب، وإذا لم نحمل بالقوة على الطاعة فليس لنا إليها من تكليف. هكذا إذن نرى أن كلمة الحق هذه لا تضيف إلى القوة شيئا؛ إنها لا تعني هاهنا شيئا. أطيعوا ذوي السلطان. فان يعن هذا: اخضعوا للقوة - وهذا الأمر حسن ولكنه غير مجد- فإني أجيب قائلا إنه لن ينتهك أبدا. فكل قدرة إنما هي من الله، وأنا أسلم بذلك، ولكن كل داء فمنه يكون أيضا. أفيعني ذلك أنه يحرم دعوة الطبيب؟ وإن طلع علي بعض الصعاليك من ناحية في غابة فانه لا ينبغي لي أن أعطيه كيس نقودي فقط، ولكن حين أقدر على إخفاء (الكيس) أأكون بصراحة مجبرا على إعطائه إياه؟ إذ - في الأخير - أن المسدّس الذي يشهره هو كذلك قدرة. لنتفق إذن على أن القوة لا توجد الحق، وعلى أن ليس للمرء إلا أن يطيع ذوي السلطان الشرعي.

روسو :في العقد الاجتماعي

فهم النص:

يتناول روسو في هذا النص شروط قيام الاجتماع البشري معتبرا فكرة الحق أساسا لهذا الاجتماع لجهة أخلاقيته و قيامه على إرادة الفعل، مستبعدا في نفس الوقت فكرة القوة التي لا تؤسس إلا لمنطق الطاعة والضرورة. متوسلا في ذلك أمثلة تتعلق بحفظ وجودنا(حق طبيعي) البيولوجي(الصعلوك) والصحي (الطبيب).

الأطروحة: أخلاقية الحق هي أساس الطاعة الشرعية وشرط قيام السيادة (الاجتماع البشري).

الأطروحة المستبعدة: القوة ضرورة مادية تؤسس لفكرة الطاعة والخضوع القسري. (لا تصلح اساسا للسيادة).

المقدمة:

يمكن التمهيد للموضوع ب:

- بيان التوتر القائم في الدعوة لقيام النظام السياسي بين أن يكون ديمقراطية قائمة على قوة القانون أو أن تكون دولة شمولية قائمة على قانون القوة.

- الإشارة الى ما يشهد عنه الواقع وتحولاته الجيوسياسية من تنازع على مصالح خاصة أو فردية، باسم القوة بالاعتماد في ذلك على القوة المفرطة. ما يدعو الى السؤال عن ماهية السيادة وأسسها القوة والحق.

إشكالية النص:

ما شروط قيام السيادة للنظام السياسي؟ هل هي القوة ام الحق؟ وهل يمكن اعتبار القوة (الفيزيائية) أساسا للحق أم أن الحق لجهة أخلاقيته لا يحتاج القوة؟ وان سلمنا بان النظام المدني لا يحتاج القوة، ألا يمكن أن يؤدي غيابها إلى استبداد الحق؟ أو أن يكون تماسك النظام السياسي واستمراره في غياب القوة موضع تهديد دائم؟ أليس التعاقد البشري يحتاج الحق والقوة معا حتى يضمن القطع النهائي مع حالة الفوضى البشرية؟ ويضمن في الوقت نفسه الحق الطبيعي للإنسان في الحرية؟

رهان المشكل

.

التحليل:

تحليل أطروحة النص القائلة بأن أخلاقية الحق كمبدأ فطري في الانسان هو أساس النظام لا فكرة القوة. و ذلك ب:

- تعريف **مفهوم القوة** بما هي قدرة مادية تفرض الطاعة والخضوع القسري.
- الانتباه إلى **مفهوم الحق** بما هو أخلاقية وإرادة فعل تؤسس للطاعة الشرعية (وفق القانون الوضعي).
- **في مبررات استبعاد فكرة القوة:**
- ذلك أن تنصيب القوة أساسا وحيدا للاجتماع من شأنه أن يردنا إلى حالة الطبيعة، حيث يصبح الحق الوحيد الذي نحتكم إليه هو **"حق الأقوى"** بما قد يشرع لحالة الفوضى والتفرد بالسلطة من طرف الأقوى. وتغدو القوة وحدها مصدر التشريع الطبيعي. (الحرية المطلقة لا يمكن أن تنتج إلا الفوضى والحرب الكلية اذا اعتبرنا **الإنسان ذئبا للانسان في حالة هوبز)**.معتمدا في ذلك حجتين:

الانفتاح على مواقف من خارج النص

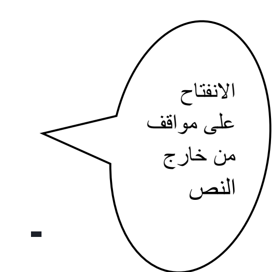
  - كل قوة تتغلب على قوة أخرى تخلف حقها (حق زائل).
  - العصيان في ظل امتلاك القوة لا يعرض صاحبه للعقاب (شرعنة الظلم).

وهو ما يعني أن مجتمعا خاضعا لمبدأ **حق القوة** هو مجتمع يستحيل فيه قيام حياة اجتماعية خالية من الظلم والعنف والحرب...

الانتباه للمسلمات الضمنية للنص

- **في استدعاء فكرة مشروعية الحق:**
- التأكيد على قيمة **فكرة الحق** وحدها شرطا للاجتماع الوضعي الشرعي متوسلا حجة منطقية لتقويض فكرة حق الأقوى:

- الخضوع للحق يجب أن يستجيب لنداء الواجب.(الواجب في دلالته الأخلاقية باعتبار أن الإنسان عند روسو خير بالفطرة وهو يحكم ضميره وعاطفته) فالاستجابة لنداء الواجب هو استجابة لنداء الضمير واستجابة للفطرة البشرية، الدين الطبيعي للإنسان وطلب الحرية لا يستوي في الفطرة البشرية إلا متى وهب الإنسان نفسه للآخرين- **"من يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد"** كما يقول روسو- ضمن شراكة تعاقدية يتم بموجبها التخلي عن الحرية المطلقة لصالح حرية مدنية ينظمها القانون وفكرة الحق **"القانون الذي وضعناه بأنفسنا حرية"**(روسو). تنجم عن شراكة العقد الاجتماعي (إرادة عامة **"توجه قوى الدولة وفقاً للغرض الذي أنشئت من أجله، وهو الخير العام تؤسس لدولة الحق حسب روسو**).= يمكن الإشارة هنا إلى التوافق مع هيقل أيضا في أخلقة الحياة السياسية ولكن على قاعدة العقل هذه المرة (الدولة هي تحقق الفكرة الأخلاقية في التاريخ).= دولة الحق .



استتباع
نظري
للأطروحة

- فرض الطاعة بالقوة، مفروض بحكم **الضرورة المادية** القاهرة (إلزام، إكراه، امتثال قسري، خضوع) يلغي أمر **التكليف** (بما هو واجب نابع من الإرادة، وامتثال للواجب بما هو نابع من الفطرة الحسنة)، وهو ما يجعل هؤلاء الناس غير ملزمين به لكونه غير شرعي **وغير متواضع عليه** (ليس نابعا عن التعاقد). إضافة لكونه **غير مجد**. (أي لا معنى له و لا قيمة في مجتمع بشري يقوم على التعاقد ويشترط المساواة والحرية لأفرادهم)، إذ أن فعل الإكراه المادي- الخضوع – **لا يؤسس لفكرة المواطن الحر الشريك والفاعل في الحياة المدنية بل يصنع رعايا تطيع و لا تختار**. [الإشارة هنا إلى **التخلي عن فكرة هوبز التي تعتبر إن الإنسان لكونه عدواني وشرير بطبعه يحتاج إلى قوة التنين لقهر هذه النزعة الذئبية فيه، والقوة تفرض عليه التنازل عن حقوقه الطبيعية في الحرية للحاكم القوي، حتى يضمن له أمنه وسلامه، ولكن"من *يتخلى عن حريته خوفا على أمنه*، لا يستحق حرية ولا أمناً " كما يقول بنجامين فرانكلين**].



ويدعم روسو أطروحته، في أهمية فكرة الحق وتناقضها الأخلاقي، مع فكرة القوة، باعتماد **مجاز الطبيب والصعلوك**:

مجاز الطبيب: الحفاظ على حق البقاء والسلامة الصحية تفترض عند المرض الذهاب للطبيب (**فعل إرادة**) لمعالجة المرض (**فعل ضرورة ربانية**) = البحث عن العلاج يمكن أن يكون فعل قدرة ربانية (كل قدرة إنما هي من الله، وأنا أسلم بذلك، ولكن كل داء فمنه يكون أيضا) أو فعل إرادة بشرية واختيار (الذهاب للطبيب).

مجاز الصعلوك: الحفاظ على البقاء والسلامة الجسدية، تفترض عند مواجهة صعلوك يشهر في وجهي مسدسا، إما أن اخضع له وأعطيه كيس نقودي (**المسدس = قوة مادية**) أو اعتمد الحيلة بإخفاء نقودي ولا اتركها له (**إخفاء المال = فعل إرادة**) = [ولكن حين أقدر على إخفاء الكيس أأكون بصراحة مجبرا على إعطائه إياه].

و **نستنتج** تأكيد الأطروحة: أن **الحق وحده** مصدر كل تشريع بشري وأنه **لا يحتاج القوة** لكونها لا تضيف له شيئا بل تتناقض معه. وان **النظام المدني الديمقراطي بما هو نظام تعاقدي مباشر** يكون

مصدر تشريعه، **فكرة الحق** بما هي تنبع من الإرادة الطيبة. وهذا معناه أن أخلقة الحياة السياسية، يكون **الإنسان مصدرها وجوهرها، بما هو مواطن يؤسس لشراكة مواطنية فاعلة**، تستهدف الخير العام إذ هي تستهدف مصلحة الأفراد وحقوقهم من حرية وملكية وامن وسلام، شراكة سماها روسو **"ممارسة الإرادة العامة"** أو ما نعنيه بالسيادة. **("إن الإرادة العامة وحدها تستطيع توجيه قوى الدولة وفق الغاية التي أنشئت من اجلها وهي الخير المشترك فإذا كان التعارض بين المصالح الخاصة قد جعل إنشاء المجتمعات ضروريا فان التوفيق بين المصالح المختلفة هو الذي يشكل العلاقة الاجتماعية"** روسو).

النقاش:

المكاسب :

نثمن موقف روسو، من تأكيد على أهمية مفهوم الحق في تأسيس الحياة المدنية للأفراد، واستبعاد فكرة القوة، لكونها لا تصلح مصدرا إلا لتشريع الفوضى والحياة الطبيعية. وذلك بالتأكيد على أن:

- **الحق يفقد معناه حين يقترن بالقوة.**
- **القوة لا تخلق الحق.**
- **القوة المشروعة هي الأساس الصحيح للحق، مادام الخضوع لها لا يتنافى مع الحرية ونداء الواجب.**

راهنية المشكل

معتبرين هذه الشروط هي الأساس للنظام الديمقراطي، الضامن للحرية والمساواة وسيادة القانون. الذي بشرت به الثورات الحديثة وصارت قيمها مبادئ يطلبها الإنسان الحديث.

الحدود:

بيان أن فكرة استبعاد القوة من تحكيم البشر، في نظام مدني تعاقدي على الرغم من عقلانيتها و تماهيها مع الخطاب الفلسفي، الداعي إلى جعل الاتفاق والحوار مبدأ كل اجتماع بشري، إلا أنها تثير كثير من الاحراجات:

- أن غياب القوة من شأنها، أن تؤدي إلى اختلال النظام السياسي، ذلك أن القوة المادية القاهرة وحدها، الضامنة لوحدة الأفراد وتخليهم عن مصالحهم الفردية. قوة تجعل صاحب السيادة أو التنين، كما سماه **هوبز** يملك **"نفوذا وقوة لهما من الأثر المهيب في النفوس، ما يجعله قادرا على صهر إرادات الأفراد جميعا، في سبيل ضمان السلام في الداخل".**
- أن القوة المادية هي الشرط الأساسي، لوجود الدولة ذاتها شرط أن تحتكره الدولة. أي أن تكون عنفا شرعيا منظما، كما بين **ماكس فيبر** حين اعتبر أن الدولة **"تطالب بنجاح باهر باحتكار العنف المادي المشروع ".**
- أن الاقتصار على الحق في تنظيم الحياة البشرية، قد يؤسس للدولة شكلا، فقط دون محتوى كما بين **هيقل** في نقده لروسو من أن فكرة الإرادة **"لم تتصور إلا في شكل محدد، هو شكل إرادة فردية ولما تتصور الإرادة الكلية لا من حيث هي عقلانية الإرادة في ذاتها ولذاتها"** وهذا معناه، أن الاتحاد على أساس العاطفة وفكرة الضمير، لا يؤسس للحق إلا على نحو ما تحدده

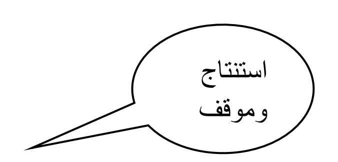
توظيف مرجعيات فلسفية لتنسيب

المصلحة الخاصة في اتفاقها مع مصلحة الجماعة، بل ان ديمقراطية بهذا المعنى لا وجود لها بعبارة روسو نفسه ف **"لو أخذنا كلمة ديمقراطيّة على وجه الدقّة لرأينا أنّ الديمقراطيّة الحقيقيّة لم توجد ولن توجد أبدا "** الا لشعب من الالهة .

- أن الحق أو القانون وحده ليس ضامنا للحرية والديمقراطية، لأنها قد تشرع "الديمقراطية تمثيلية شكلية" فقط قد تنتهي إلى ديكتاتورية (نموذج النازية) أو استبداد الجماعة المنتخبة (الأوليغارشية الروسية)، او الى ضرب من الاستبداد الناعم (تقنية السيطرة الانضباطية بلغة فوكو). لذا يشترط **مونتسكيو** ضرورة الفصل بين السلط الثلاث. **"لكي لا يُساء استعمال السلطة يجب أن تحد السلطة سلطة أخرى" (مونتسكيو).**
- إن التشريع للحق تفرضه قوة الطبقة الصاعدة، المتحكمة في وسائل الإنتاج، كما بين **ماركس** ذلك أن **"الدولة هي بالأساس جهاز قمع طبقي"**. وبالتالي فهي تحوّل كل مؤسساتها إلى مؤسسات قمع مادي أو إيديولوجي بما في ذلك مؤسسة التشريع للقانون ذاتها.
- **الانتهاء إلى ضرورة المزاوجة بين الحق والقوة**، على أن نجعل من القوة، قوة حق شرعي، لا قوة فوق القانون. فلا يمكن للسيادة أن تكتمل من منظور قانوني إلا بتوفر جهاز العنف، الذي تنظمه وتسيره الدولة. ذلك ان **"وظائف الدولة على اختلافها مثل سلطة سن القوانين، وسلطة البت، وسلطة التنفيذ، ووظيفة التسيير الإداري، والوظيفة الاقتصادية أو التربوية... خاضعة في نهاية المطاف إلى سلطة الإرغام"**. كما يقول **بول ريكور**.
- إن هذا التوافق التام لا يمكن ضمانه إلا من الفيلسوف ذاته حكيم المدينة ورئيسها كما تصوره **أفلاطون في مدينته الفاضلة**.

ملاحظة: يمكن الاكتفاء بمكسبين وحدين و ما زاد على ذلك يعتبر عنصر تشجيع.

الخاتمة:



الانتهاء إلى التأكيد على أهمية فكرة الحق في تنظيم الحياة المشتركة للأفراد، والتنبيه إلى خطر استعمال القوة على حرية الأفراد، و الانتباه إلى أن القوة تصبح ضرورة إذا ما كانت مشروعة وتؤسس لطاعة الإرادة العامة، دون أن تتحول إلى سلاح مسلط ضد حرية الأفراد، أو أن تصبح سلاحا بيد الأقوياء لقهر الضعفاء وتشرع لحكم القانون الطبيعي تحت مسمى سياسي مهما كان توصيفه. حتى وان كان **"مستبدا عادلا"** كما تصورهم **جمال الدين الأفغاني**، أو **فيلسوفا نبيا** كما تصورهم **الفارابي** في المدينة الفاضلة. فالحرية غير قابلة للتجزئة ولا للمبادلة أو التخلي، فالقانون مبدؤها والطاعة وسيلتها وأداتها.



ممارسة عدد 6

نص روسو : من مقدمة كتاب خطاب في اصل التفاوت بين البشر: الى جمهورية جينيف .

(للشعب العلمية)

***

كنتُ أود أن أولد في بلدٍ لا يمكن أن يكون للسيد والشعب فيه غير مصلحة واحدة بذاتها، وذلك لكي تميل جميع حركات الآلة إلى السعادة العامة، وبما أن هذا لا يمكن أن يكون **ما لم يكن الشعب والسيد شخصًا واحدًا**، فإنني أود لو وُلِدت في كنف حكومة **ديموقراطية معتدلة بحكمة**.

وكنتُ أود أن **أحيا وأموت حرًّا**، أيْ أنْ أبلغ من **الخضوع للقوانين** ما لا أستطيع معه، ولا يستطيع أحدٌ معه، أن ينزع عنها نير طاعتها المُشرّف، هذا النير الشافي و الناعم الذي تنقاد أكثر الرؤوس إباء لحمله طواعية، كما لو لم تخلقْ لتحمل غيره.

وكنتُ أودّ ألا يكون في الدولة مَن يدعي أنه **فوق القوانين**، وألا يكون في الخارج مَن يستطيع أن يفرض عليها قانونا تجبر على الاعتراف به؛ وذلك لأنه إذا ما وُجِدَ في الحكومة، مهما كان شكلها، رجلٌ واحد لا يمتثل للقوانين، لكان الاخرون تابعين لهواه. ولو وُجِدَ فيها رئيسان واحد وطني والآخَرُ أجنبيٌّ فإنه، مهما كان شكل اقتسامهما للسلطة، فإنه من المحال أن يطاع أيّ منهما كما يجب، وأن تُحْسَن إدارة الدولة.

... وإذا ما ألفت الشعوب أسيادا، يوما ما، صارت غير قادرة على الاستغناء عنهم، وإذا ما حاولت على العكس من ذلك ان تتخلص من نير طاعتها، انتهت بها الحرية عكسيا إلى فوضى جامحة، وتُسْلِمها ثوراتها دائمًا تقريبًا إلى غواةٍ لا يفعلون غير إثقال قيودها.

ج.ج روسو : رسالة في اصل التفاوت بين البشر

انجز المهام التالية انطلاقا من النص:

1) حدد **اشكالية** النص.
2) استخرج من النص **حجتين** تبرران افضلية النظام الديمقراطي.
3) ما **وجاهة ربط** الحرية بالامتثال لسلطة القوانين؟
4) "لو وُجِدَ في الحكومة، مهما كان شكلها، رجلٌ واحد لا يمتثل للقوانين، لكان الاخرون تابعين لهواه" هل يتوافق هذا القول مع **مقتضيات المواطنة**؟
5) استخرج **تبعة للنص** من خلال الفقرة الاخيرة.

1) الاشكالية:

-**امكانية اولى:** متى يكون الامتثال للقانون امرا نابعا عن ارادة ومتوافقا مع الحرية والاعتدال؟ هل عندما يكون نظام الحكم مسترشدا بالعقل ومعدلا بالحكمة ام عندما يكون نابعا عن الاهواء والرغبات الخاصة؟

- **امكانية ثانية:** ما هو شكل الحكم الذي يزول معه التعارض بين مقتضيات السيادة ومقتضيات المواطنة؟ هل هو النظام الذي تتوجه فيه الدولة نحو الحرية والمصلحة المشتركة ام نحو مصلحة رجل واحد يدعي انه فوق القانون؟

- **امكانية ثالثة:** متى يطاع صاحب السيادة بشكل جيد وتدار امور الدولة بشكل جيد؟ هل عندما يكون النظام قائما على الحكمة والاعتدال ام عندما يكون قائما على الطغيان والاستبداد؟

2) استخرج من النص **حجتين تبرران افضلية النظام الديمقراطي**.
- **حجة 1)** الحكومة الديمقراطية توجه كل قدرات الدولة نحو مصلحة واحدة مشتركة ونحو سعادة مشتركة معدلة بحكمة.
- **حجة 2)** الخضوع للقانون نابع عن ارادة و لا يتعارض مع الحرية.
- **حجة 3)** لا احد في الدولة يدعي انه فوق القانون.
- **حجة 4)** لا احد من خارج الدولة يفرض عليها قانونا تجبر على الاعتراف به.

3) ما **وجاهة ربط** الحرية بالامتثال لسلطة القوانين؟ نبين وجاهة الربط بين الحرية والامتثال لسلطة القوانين وفق التمشي التالي:
- **أ) في فصل الحرية عن القانون :**
- امكانية العودة الى حالة الطبيعة بما هي حالة فوضى وحرب الكل ضد الكل، حالة ولع طبيعي بالحرية وممارسة الهيمنة، حالة بؤس وشقاء ...
- يعم الطغيان و الاستبداد و تنعدم المصلحة المشتركة وتسود الاهواء والرغبات الخاصة.
- تنعدم المواطنة وتتجسد العبودية.
- **ب) في ربط الحرية بالقانون:**
- تتحقق العدالة والمساواة وتتجسد المصلحة المشتركة والحرية والاعتدال والسلام.
- يبسط العقل سلطانه حين ننقاد بالفطرة الحسنة ويتحقق الامن العام وتتجسد دولة الحرية.
- تتجسد المواطنة بما هي فعل تشاركي في الحقل السياسي.

4) **"لو وُجِدَ في الحكومة، مهما كان شكلها، رجلٌ واحد لا يمتثل للقوانين، لكان الاخرون تابعين لهواه"** هل يتوافق هذا القول مع **مقتضيات المواطنة**؟
- الخضوع لسلطة رجل لا يمتثل للقانون يتعارض مع المواطنة وذلك لأنه يحول القائم بفعل الطاعة مباشرة الى عبد لا خير فيه لنفسه.
- فعل الطاعة سيكون امرا نابعا عن ضرورة او خوف لا عن ارادة.
- الغاية من فعل الطاعة نفع الآمر به لا نفع القائم به.
- المواطنة تقتضي الخروج على صاحب السيادة ومقاومته اذا كان يتصرف دون تفويض شرعي.

5) استخرج **تبعة للنص** من خلال الفقرة الاخيرة:

- الإرادة العامة هي مصدر القانون ويريدها كل مواطن، ففي طاعة القانون، يخضع كل مواطن لإرادته، وبالتالي، يظل حرا.
- أن السيادة لا تكون شرعية إلا إذا استرشدت بـ "الإرادة العامة" لمواطنيها.
- الدولة الرشيدة مبدؤها الحكمة والاعتدال، والتوازن بين حرية الأفراد الذاتية وبين حكم القانون، وبين المساواة والتفاوت.

ممارسة عدد 7

تحليل نص ديكارت

كانت حكمتي أن أسعى دوما إلى مغالبة نفسي لا إلى مغالبة الصدفة، والى تغيير رغباتي عوض تغيير نظام الكون، وعلى العموم أن أتعود على الاعتقاد بأن لا شيء يكون تماما تحت سيطرتنا سوى أفكارنا، بحيث أننا إذا بذلنا قصارى جهدنا إزاء الأشياء الخارجة عنا ،فإن كل ما يفوتنا من نجاح يكون في نظرنا، مستحيلا على الإطلاق .وقد بدا لي ذلك وحده كافيا لكي لا أطلب في المستقبل إلا الأشياء التي أستطيع الحصول عليها، ولكي أكون بذلك مغتبطا .إذ ما دامت إرادتنا لا تتوق بالطبيعة إلا إلى الأشياء التي يصورها لها الذهن كممكنة إلى حد ما، فمن المؤكد أننا إذا اعتبرنا كل الخيرات الخارجة عنا متساوية في بعدها عن مقدرتنا، لن نأسف لحرماننا، دون ذنب اقترفناه ، من التي تبدو منها عائدة إلى مولدنا، أكثر مما نأسف لعدم امتلاكنا ممالك الصين و المكسيك، وعملا كما يقال بفضيلة الضرورة ، لن نرغب في أن نكون في صحة جيدة ونحن مرضى ، أو أن نكون أحرارا ونحن في السجن، أكثر مما نرغب الآن في أن تكون لنا أجسادا لا تبلى كالماس، أو أن تكون لنا أجنحة نطير بها كالطيور .غير أني أعترف بأنه لابد من دربة طويلة ومن تأمل متكرر باستمرار لتعويد النفس على النظر من هذه الزاوية لكل الأشياء وأعتقد أنه في ذلك أساسا يكمن سر أولئك الفلاسفة الذين استطاعوا في الماضي أن يتخلصوا من سلطان القدر، وأن ينافسوا رغم الآلام والفقر، آلهتهم في السعادة. ذلك أنهم بسعيهم المتواصل للوقوف على الحدود التي وضعتها لهم الطبيعة، اقتنعوا تمام الاقتناع بأن لا شيء في متناولهم إلا أفكارهم، إلى حد كان ذلك وحده كافيا لمنعهم من التعلق بأي شيء آخر؛ وقد كانوا متملكين لتلك الأفكار تملكا مطلقا إلى حد كانوا معه على حق في اعتبار أنفسهم أكثر غنى ومقدرة وحرية وسعادة من أي بشر سواهم، لم تكن له تلك الفلسفة، فلم يتملك أبدا كل ما يشاء، مهما حبته الطبيعة وأسعفه الحظ.

ديكارت: حديث الطريقة (الجزء الثالث)

حلل هذا النص في شكل مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة:

1) بين كيف أن الحكمة الأخلاقية تكمن في مغالبة النفس لا في مغالبة الصدفة، وفي تغيير الرغبات لا في تغيير نظام الكون ؟

2) ماذا يترتب في نظر ديكارت عن الاعتقاد "بأن لا شيء يكون تماما تحت سيطرتنا سوى أفكارنا"؟

3) كيف تتحدد-في النص –علاقة الإرادة بالذهن و علاقة الإرادة بالمقدرة ؟

4) هل تعتبر أن هذه الحكمة الأخلاقية كفيلة بجعل الإنسان يشعر أنه "أكثر غنى ومقدرة وحرية وسعادة" من أي كان ؟

******

فهم النص :

الاطروحة: تحقق السعادة والرضاء عن النفس يكمن في مغالبة النفس اصغاء لصوت العقل و دربة على تعويد النفس على الرضاء التام بالضرورة .

التمهيد : يمكن التمهيد للمقال ب :

- قيمة السعادة مطلبا فلسفيا يجعلها مقصد الجميع وغايتهم وان اختلفوا في تحديد شروطها فكانت المقاربة العقلانية.

- تحولات مفهوم السعادة مع تنوع المجتمعات و تطورها اليوم يجعل من المهم مراجعتها على ضوء تطور فهمنا للإنسان.

طرح الاشكالية:

ما الذي يحقق السعادة ورضاء النفس التام هل في مغالبتها للضرورة توقا لإرادة مطلقة تتجاوز حدود الامكان ام في مغالبة النفس ذاتها اصغاء لصوت العقل على الرضاء التام بالضرورة ؟ وهل لا تكون السعادة بموجب هذه الحكمة مجرد وهم نسعى اليه دون تحقيقه ما يحولنا الى بشر خانعين الى عبيد للضرورة ذاتها؟ أليست السعادة بماهي خيرا اسمى توق ابدي الى الحرية ورغبة في عالم افضل؟

التحليل:

يمكن تحليل النص وفق التمشي التالي:

- تحليل اطروحة الكاتب القائلة بان التزام الحكمة في مغالبة النفس اصغاء لصوت العقل هو ما يحقق السعادة شرط تدريب النفس على الرضاء التام بالضرورة.

و ذلك ب :

- الوقوف عند مفهوم "حكمتي" في النص والمقصود منها المذهب الاخلاقي الخاص الذي يدعونا الكاتب الى اتباعه وهو مذهب يقوم على الفهم الديكارتي للإنسان بما هو كائن عاقل وان العقل طبيعة ثابتة فيه (العقل الأعدل قسمة وتوزعا بين الناس) وان نفهم ان المعرفة العقلية التي اعتمدها الفيلسوف انما تعني معرفة حدسية فطرية هي جوهر النفس البشرية (فعرفت اني جوهر كل ماهيته وطبيعته لا تقوم الا على الفكر) فالنفس اذن هي النفس العاقلة العارفة وهي التي يؤسس عليها ديكارت مذهبه الاخلاقي او حكمته في نيل السعادة .

فما هي السعادة؟ وكيف السبيل الى تحصيلها حسب هذه الحكمة؟

يحدد ديكارت السعادة في سياق النص بكونها: الغبطة –تحصيل الخيرات- فضيلة الضرورة – وهي ايضا القناعة وغنى النفس والمقدرة والحرية ..وهي معاني كلها ترتد الى دلالة واحدة تعني الرضاء التام للنفس وهو رضاء ينبع من فطرة العقل عندنا غير ان تحصيلها مشروط ب:

- مغالبة النفس لا مغالبة الصدفة.
- تغيير الرغبات الذاتية بدل تغيير نظام الكون.
- الاصغاء لصوت العقل وتحقيق ماهو ممكن.

وهذا كله يحتاج:

◄ دربة طويلة وتأمل متكرر باستمرار لتعويد النفس على النظر من زاوية القبول بالضرورة.

وهو تقريبا الموقف نفسه الذي كان يدعو له ارسطو من دربة على التأمل ومداومة التأمل العقلي على الفضيلة لأن " خطافا واحدا لا يصنع الربيع كما ان فعلا اخلاقيا واحدا لا يصنع الفضيلة " كما يقول.
غير ان ما يميز الحكمة الديكارتية كون هذا التحصيل وهذه الدربة هي من طبيعة الانسان البشرية لان الناس سواسية في العقل بينما هي عند ارسطو ميزة الفيلسوف الحكيم .

فالأخلاق الديكارتية هي اخلاق كل انسان عاقل يملك بالفطرة عقلا وإرادة يغالب بها نفسه متى دربها على فعل الخير وتحصيل الغبطة اذا ما رام القناعة والتزم فضيلة الضرورة وكان من الحرية والمقدرة ما به يترفع عن الحواس وعن الخيرات المادية والحسية والإشباع الجسماني .لان الاشباع الحقيقي هو الاشباع الروحي الذي يمتثل للضرورة لا للصدفة يقتدر على الفعل الذاتي- الحر بدل مقارعة النجوم في السماء .فهل تكون هذه الحكمة كافية لتحقيق السعادة ؟ و اي سعادة تلك التي يطلبها الانسان ؟ ألا تكون السعادة بالمعنى الذي يطلبه ديكارت مجرد وهم نسعى اليه دون القدرة على تحقيقه ؟ ألا يحولنا الرضاء بالضرورة الى مجرد عبيد للضرورة ؟

النقاش :

المكاسب :

- تثمين الموقف الديكارتي الذي يؤسس فكرة السعادة على العقل والرضاء النفسي و على دربة النفس على مغالبة الاهواء والشهوة والضرورة وهو الموقف الذي يتفق فيه مع ارسطو و روسو و سبينوزا و حتى كانط من جهة التأكيد على الفعل الذاتي (حكمتي او مذهبي عند كانط) الخلقي والدربة الذاتية على الالتزام بحدود الضرورة تحقيقا للفضيلة.
- تحديد السعادة بما هي الغبطة و تحقق الخيرات والقناعة وغنى النفس وهو المعنى الذي يؤسس السعادة في النفس لا في الجسم لان السعادة التي يحدها الالم ليست سعادة حقيقية و لا تكون سعادة حقيقية إلا متى كانت توق النفس الدائم الى الرضاء التام .

الحدود :

- اعتبار ان السعادة لا يمكن ان تكون مطلب الاخلاق بل الدين "مثل أعلى للخيال لا العقل" كما قال كانط لا تتحقق كخير اسمى في الدنيا بل في الاخرة ..وهو ما يستوجب الايمان: بوجود الله وخلود الروح وحرية الارادة اي لا يكفي الانسان فعل الخير بل الايمان الديني .وهذا منة شانه ان يرحل مطلب السعادة الى الحياة الاخرى و يجعلها مجرد امل او حلم "ليست الاخلاق مبدأ يعلمنا ان نكون سعداء بل يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة" .
- استحالة مطلب السعادة في الدنيا ما دامت تحدها الالام ..فتكويننا النفسي والبيولوجي يجعل السعادة مطلبا مستحيلا حسب فرويد ف "لم يكن في خطة الخلق ان يكون الانسان سعيدا".

الخاتمة:

استنتاج ان مطلب السعادة مطلب مركب يتداخل فيه الفلسفي- العقلي بالديني بالأخلاقي ما يجعل منه مطلبا راهنا يحتاج دوما الى ضبط رهاناته على ضوء تحولات المجتمع البشري مع تثمين اللحظة الديكارتية - الكانطية في اخراج هذا المبحث من حيز اللاهوت الى الفلسفة من العقل المكوَّن (بفتح الواو) الى العقل المكوِّن(بكسر الواو).

ممارسة عدد 8

تحليل نص إيمانويل كانط في الاخلاق

النص:

لا تصلح **المبادئ التجريبية** لأن يؤسس عليها أي **قانون أخلاقي**. وبالفعل فإن الطابع الكلي الذي يسمح لهذه القوانين بأن تكون صالحة لجميع **الكائنات العاقلة** دون تمييز، والضرورة العملية **اللامشروطة** المفروضة عليها بفعل ذلك، ينتفيان بمجرد تأسيسها على التكوين الخاص بالطبيعة الانسانية او على الظروف العرضية التي وضعت فيها. ومع ذلك فإن أكثر المبادئ عرضة للإدانة هو مبدأ **السعادة الشخصية**، لا لأنه فاسد فحسب وأن التجربة تناقض الافتراض القائل بأن **رغد العيش** يتناسب دوما مع حسن السلوك، و لا لأنه لا يوفر اساسا **للأخلاقية**، اذ أن جعل الانسان سعيدا يختلف كل الاختلاف عن جعله طيبا، وجعله انسانا حريصا على مصالحه ومنتبها لها يختلف ايضا عن جعله فاضلا، بل خاصة لأن مبدأ السعادة الشخصية يقيم الاخلاق على دوافع هي بالأحرى تقوّضها وتقضي على ما فيها من عظمة. وفعلا فهي تجمع في صنف واحد الدوافع التي تولد الفضيلة والدوافع التي تحرض على الرذيلة، انها لا تزيد عن ان تعلم الانسان كيف **يتقن الحساب**، بينما تقضي قضاء مبرما على الفارق النوعي بين هذين الصنفين من الدوافع.

ا. كانط – تأسيس ميتافيزيقا الاخلاق

حلل النص في صيغة مقال فلسفي مستعينا بالأسئلة التالية:

- على ما يتأسس القانون الاخلاقي ؟
- ما الاعتراض على السعادة الشخصية ؟
- ما الذي يمنع الانسان الطيب ان يكون سعيدا؟
- هل توافق تصور الكاتب للسعادة؟

مرحلة فهم النص:

يطرح كانط في النص موقفا نقديا من الاخلاق المؤسسة على المبادئ التجريبية، (اخلاق المذهب النفعي والاخلاق المسيحية السائدة القائمة على المبادئ الموضوعية المشروطة) ويبين الأساس الحقيقي للقانون الأخلاقي وهو العقل(العملي) رافضا تأسيس فكرة السعادة على الطبيعة البشرية، لكونها تظل سعادة شخصية مشدودة الى مطالب الحياة العملية. ملمحا الى ضرورة تأسيس اخلاق ذاتية على اوامر خلقية (قطعية) توجهنا نحو الفعل بمقتضى العقل دون شرط وتميز بين الفضيلة والرذيلة وتجعل من الفعل الخير غاية ذاته.

تحليل النص:

مقدمة:

- يمكن ان نمهد للنص ببيان اهمية مطلب القيم وطلب السعادة بما هي غاية الغايات مع استحالة تحققها بالنسبة للإنسان. لتعدد معانيها واختلاف السبل الى طلبها.

- او الانطلاق من واقع نشدان السعادة الموهومة على الارض بما هي سعادة حسية وشخصية، تزول مع حضور الالام وكثرة الشقاء ما يدفع الى التفكير في سعادة حقيقية لا تقوم على ما تعوّد البشر فعله.

طرح الاشكالية:

هل تصلح المبادئ التجريبية لقاعدة اخلاقية كونية ام ان قيام اخلاق حقيقية لا تكون الا بمقتضى العقل؟ وان سلمنا بضرورة التأسيس العقلاني للأخلاق كيف يمكن تصوّر نشدان السعادة؟ هل تكون السعادة للنفس ام للجسم؟ وان نحن نفينا عن السعادة كل قيمة عملية/تجريبية الا نجعل منها بذلك مجرد فكرة ممكنة؟ أليس الانسان العاقل هو الانسان الحر الذي يستطيع اذ يريد الفعل؟

مرحلة التحليل:

تحليل اطروحة النص القائمة على نقد التصور الخبري للسعادة وذلك ب:

- ربط القانون الأخلاقي بالواقع التجريبي وجعله مصدرا له، يجعلنا لا نعرف من الأخلاق إلا مظاهرها وأشكالها الخارجية وهي لا تدل على حقيقة الفعل الخلقي الذي يرتبط بأعماق الذات ونيتها ومقاصدها والدوافع الخفية التي حركتها للقيام بالفعل.
- اعتبار ان هذه المبادئ الخبرية (التجريبية) تجعل الفعل الخلقي ينشد الى شروط الفعل ولا يكون غاية ذاته بما يعني قيامه على التكوين الخاص بالطبيعة البشرية، بمعنى قيام الفعل على الميول الحسية لا العقل. (يمكن الاشارة هنا الى الاوامر الشرطية بما هي لا تصلح قانونا للأخلاقية لكونها تعمل الخير كوسيلة وليس كغاية للفعل مثال التاجر الذي يعامل حرفاءه معاملة حسنة بغاية الرهان على الربح وكسب الحرفاء).
- ضرورة تمثل القانون الأخلاقي وفق مبادئ العقل لإدراك الخير في ذاته، قانون كلي كما في النص، خالص نقي مطلق صادق، لا تحكمه شروط ولا تقيده الوسائل، وهذه المميزات هي التي يستحيل معها أن نرجع القانون الأخلاقي إلى الاساس الخبري، ويلتبس صدقه، لما يحمله واقع الناس من ميول و دوافع، وأفعال مشروطة بنتائجها، فالقانون الأخلاقي مبادئ مطلقة يحكمها الواجب في ذاته دون النظر إلى النتائج. (يمكن هنا الاشارة الى تقاطع هذه الفكرة مع فكرة ارسطو او حتى ديكارت التي تؤكد ضرورة تعقل الفعل الخلقي).
- التجربة تجعل من فكرة السعادة مجرد سعادة شخصية، مشروطة بغايات الفعل أي المصلحة الخاصة ما يعني قيامها على اوامر شرطية (هي اوامر للحيطة والحذر). يمكن توصيف هذه السعادة الشخصية المشروطة خبريا بأنواعها التي كان ذكرها كانط في نص اخر وهي : وفرة المال والشهرة وطول العمر والصحة الدائمة والتي ان تفحصناها بعين الناقد سنرى انها محدودة بالآلام والشرور التي تملأ حياتنا. (يمكن هنا تمثل فكرة الاخلاق عند النفعيين التي تقر باننا كبشر محكومين بغايتين هما السعادة والالم ووفقا لذلك ما يعد اخلاقيا عندهم هو أي فعل يزيد من سعادتنا ويقلل المنا وان نحن حصرنا الفعل في الرغبة فسندخل في منطق الحساب النفعي المدفوع بالضرورة لا الارادة حسب نقد كانط لهذا التوجه).
- الاوامر الشرطية للفعل لا تميز بين الفضيلة والرذيلة ولا بين بين الطيبة (الخير) والسعادة بل فقط تعلمنا اتقان الحساب وتمثل الشرط الذي من اجله نسلك. (مثال ذلك الامر القائل لا تعطي وعودا كاذبة خشية فقدان الثقة فيك ان افتضح امرك).

استنتاج:

.الأصل أن نفعل الفعل لأجل الفعل لأنه خير في حد ذاته، وليس ربطه بالدوافع والمنافع، وهذا ما يفقد الفعل صفته الأخلاقية. فأفعال التجربة لا تقدم أدلة ولا شواهد عن حقيقة الأخلاق وفضائلها وسموها لأن الناس قد يظهرون ما لا يخفون ويقولون ما لا يفعلون، وهذا ما يفقد الأخلاق قيمتها و إلزاميتها و كليتها. من هنا كان القانون الأخلاقي لا يستمد من التجربة، بل وجب أن ينبثق من العقل كمصدر للأوامر الخلقية المطلقة (الواجب من أجل الواجب). وبالتالي فالسعادة الحقيقية يجب ان تقوم على مبادئ غير مشروطة، وانها لا تتأسس على الطبيعة الانسانية و لا على العقل. (ان السعادة مثل اعلى لا للعقل بل للخيال) أي انها لا تكون خبرية في الحياة الدنيا بل في الاخرة (السعادة مطلب الدين لا الاخلاق) (ان الاخلاق لا تعلمنا ان نكون سعداء بل ان نكون جديرين بالسعادة).

النقاش:

المكاسب :

- إن ربط الأخلاق بالواقع، و القول بنسبيتها أمر، يرفضه العقليون، و كذا المتدينون. فالقيم الأخلاقية عندهم مبادئ متعالية، و مقدسة. فكانط يعارض نسبية القيم الخلقية و يؤكد على أن السلوك الأخلاقي هو السلوك الذي يخضع للمبدأ الكوني المتمثل في الأمر المطلق (الاوامر القطعية)، والذي يلزمنا بأن نتصرف في ظروف معينة بنفس الطريقة التي يجب أن يتصرف بها كل فرد في نفس الظروف. إن التصرف وفقا للمصلحة الخاصة أو الأهداف الخاصة لا يمت إلى الأخلاق بصلة. فإن كنت تعتقد، مثلا، بأن الالتزام بقول الحقيقة دائما هو سلوك جيد، لأن قول الحقيقة يبعث في نفسك مشاعر الارتياح والسعادة، فإن سلوكك هذا لا يعتبر أخلاقيا في نظر كانط ما دام الباعث عليه هو الدافع السيكولوجي المتمثل في الرغبة في تحقيق نوع من السعادة أو الرضا عن النفس؛ ولا يمكن اعتباره سلوكا أخلاقيا ما لم يكن الباعث هو مبدأ الواجب الأخلاقي. إن قول الصدق إرضاء للنفس لا يكتسي أية دلالة أخلاقية. وخلاصة القول: إن السلوك الأخلاقي في نظر "كانط" هو السلوك الذي يمليه مبدأ الواجب المتعالي عن ظروف الزمان والمكان ولا يتأثر بها، وليس مبدأ الرغبة مهما كانت خَيِّرَةً..
- لقد وفق "كانط" في تعرية أنصار النزعة التجريبية (المذهب النفعي) في دعوتهم لجعل التجربة مصدر القانون الأخلاقي، من حيث أنها نسبية، ومحكومة .بميول الناس ومنافعهم المتضاربة، وبالتالي لا تصلح كأساس للأخلاق. لأنها تدخل عندها في منطق الحساب وهو ما يجعلنا عبيدا للضرورة لا الارادة الحرة. ومن جهة أخرى تفقد الفعل الأخلاقي طابع الكلية، وقوة الإلزام، لأنه لا يتفق مع الواجب في ذاته.

المسلمات الضمنية:

* الانتباه الى القيمة النقدية للأخلاق الكانطية التي تأخذ مسافة من الاخلاق السائدة ومن الاخلاق النفعية، باعتبارها اخلاقا ملزمة لا اخلاقا ذاتية. ولكونها محكومة بمنطق الحساب والضرورة. فتظل رهينة الميول الحسية والدوافع الشخصية.

* الانتباه الى تغليب كانط للموقف العقلاني التنويري في تأسيس الاخلاق، بما هي مبادئ ذاتية للفعل (لا مبادئ موضوعية) .يمكنها ان ترق لتكون قانونا كليا للكائنات العاقلة.

* الانتباه الى ان فكرة السعادة كما يطرحها كانط تتمايز مع التصور السائد لها كرغد عيش أي سعادة حسية نسبية محدودة بالآلام ما يجعل منها مطلب الدين لا الاخلاق، وبالتالي الانتباه الى ان الاخلاق القائمة على العقل والارادة الحرة هي التي تفضي الى الدين وليس العكس.

رهان النص:

التأكيد على الطابع التحرري للفعل الخلقي بما هو فعل بشري. غايته الخير ورهانه السعادة. فالإنسان العاقل وحده الحر الذي يأمل بتحقق السعادة الحقيقية. لا طاعة للواجب بل بمقتضى الواجب.

الحدود:

- لكن مع ذلك نلاحظ أن ما يطلبه "كانط" في الأخلاق وربطها بالواجب المنزه من كل مصلحة أو غاية يجعلها أخلاق مثالية يصعب على الإنسان تطبيقها أو التعامل معها، لكونها تظل مجرد فكرة (مثالية)ممكنة. (تأسيس ميتافيزيقي كما سماه).
- لقد سعى كانط إلى تأسيس أخلاق ثابتة و مطلقة، و ذلك بجعلها متعالية منزهة ما رفضه الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشة الذي لم ير في مساواة الناس جميعا في واجب مطلق يختفي وراءه هؤلاء الضعفاء في الوقت الذي يفترض فيه أخلاق القوة ،(أخلاق السادة)، تلك التي تعبر عن إرادة الحياة.
- كما أن السعادة التي تصورها كانط ليست سعادة واقعية بل مجرد أمل يطلبه الانسان فلا يتحقق على الارض بل في السماء لكون الإنسان تتجاذبه أهواء و رغبات.
- .يرى دوركايم أن الواجب عند كانط هو واجب أجوف، و ليس هناك ما يلزمني للقيام به. ذلك ان الواجب بالضرورة اجتماعي والمجتمع هو من يحدد قيم الخير والشر. فالواجب هو المجتمع بقالب رمزي. فما يهدد وحدة وتماسك المجموعة شر بالضرورة وما يساعد على تماسكها ويثريها خير . لذا كان الواجب الخلقي والقوانين الاخلاقية نسبية متغيرة لا مطلقة وثابتة .
- اعتبار ان السعادة اليوم لم تعد مجرد مطلب اخلاقي بل حق من حقوق الانسان نصت عليه دساتير الثورات الجديدة في اوروبا ما يجعل هذا المطلب اقرب لوجدان الانسان الجديد الذي يطلب لا فقط حالة "الرضاء التام عن النفس" بل بما هي المتعة والعيش الرغيد كما يكشف ذلك بودريار في نقده للمجتمع الليبرالي.

الخاتمة:

يتبين مما تقدم، أن الأخلاق كمنظومة قيم لا تكون مشروطة و لا يجب ان تنشد الى الرغبات الحسية والشخصية بل الى مبادئ العقل حتى تكون اخلاقا كونية. ونقدر بذلك تأمل السعادة الحقيقية التي لا تعيقها الضرورة و لا يحدّها الالم. ولكن دون أن نصادر حق الانسان في طلبها على الارض ما دامت السعادة اليوم حقا من الحقوق الانسانية الكونية وكانط علمنا ان يكون الانسان عاقلا معناه ان يكون حرا مستقل الارادة.

ملاحق :

ملحق 1: مواضيع للتفكير

ملحق 2: مواضيع البكالوريا الرسمية

ملحق عدد1

مواضيع للتفكير

- . هل الثقافة انخراط في الكوني الإنساني ؟
- . هل الرمز خَطَر على الإنساني ؟
- . هل لا أكون إنسانا إلاّ بالهويّة ؟
- . هل النمذجة إنسانيّة ؟
- . "الثقافة عولمة كونيّة "ما وجاهة هذا الاقرار؟ .
- . هل أن النمذجة مردوديّة بالضرورة ؟
- . هل أن العلم منتج للقيم أم محطّم لها ؟
- . هل أن الوعي بالفروق الثقافيّة من شأنه أن يضع وجود قيم كونيّة موضع تساؤل ؟
- . هل يختلف الإنساني باختلاف الثقافات ؟
- . هل لقاء الثقافات مثمر دوما ؟
- . "إن النمذجة تصوغ قوانينها انطلاقا مما هو كائن" . بين وجاهة هذا القول.
- . "اللغة قراءة إنسانيّة للعالم "حلل وناقش هذا القول مبيّنا العلاقة بين اللغة والتواصل .
- هل يمكن ان نشرع للعنف باسم ضمان السيادة ؟
- هل تحصن القوانين الفرد من الاستبداد ؟
- لم يكن في مخطط الخلق أن يكون الانسان سعيدا" .
- هل يمكن أن يكون الغير أنا آخر؟
- "ان الجميل لا يكون جميلا بنسخ الواقع، بل حين يبدعه" ما مدى وجاهة هذا الراي؟
- هل يمكن للسيادة ان تكون قوية، متى راهنت فقط على الحرية؟
- "تنجح السيادة كسلطة، بقدر ما يتصرف الافراد فيها كمواطنين" ما رايك؟
- هل الزهد في اللذة شرط لتحقق السعادة؟
- هل ينبغي أن نخشى الدّولة اليوم أم نخشى انعدامها؟
- وان نشأت المواطنة في فضاء سيادة الدولة، فهل يقتضي تحققها الحد من هذه السيادة؟
- هل يمكن تحقيق العدالة في مجتمع تحكمه النجاعة ؟
- ما الذي يعوق التواصل بين البشر: التعصب ام الاختلاف؟
- اذا كانت كل ثقافة تنزع الى اثبات خصوصيتها، فهل في ذلك ما يهدد الكوني الانساني ؟
- هل يمكن للإنسانية اقامة عالم بلا عداوة ؟
- "بقدر ما تتزايد الدعوات للانخراط في العولمة، بقدر ما تتزايد اشكال الانغلاق على الخصوصي" حلل هذا الاقرار مبينا مدى وجاهته ؟
- " ان واقع العولمة اليوم ايذان بقيام كونية ونهاية اخرى" حلل القول وناقشه مبينا مدى وجاهته؟

ملحق عدد2:

مواضيع الفلسفة في البكالوريا من 2008 إلى اليوم ـ آداب

الرئيسية	المراقبة
2008 1/إن الاختلاف لا يهددني وإنما يثريني . ما رأيك ؟ 2/ ليس الرمز سلطة الإنسان بل سلطة تمارس على الإنسان ..بين مدى وجاهتها . 3/ نص ريكور عن شروط تحقق المواطنة	**2008** 1/تتحدد انيتي بمن أكون لا بما املك ...المسلمات والرهانات. 2/ هل يحق لثقافة ما أن تدعي الكونية ؟ 3/ نص نيتشة :العمل قيمته .
2009 1/يزداد التواصل أزمة اليوم بقدر تزايد الوسائط الرمزية ..مدى وجاهته. 2/هل تقتضي السيادة العنف ؟ 3/ نص غرانجي عن الواقع العلمي	**2009** 1/ إن القول بتعدد النماذج في العلم يؤدي إلى الاستغناء عن طلب الحقيقة ؟ ما رأيك. 2/هل يمكن للسعادة أن تكون أساس أخلاقية أفعالنا ؟ 3/ نص مرسيا الياد :الرمز والكلي
2010 1/ يحتاج العمل الى العدالة حتى يكون إنسانيا . شروط إنسانية العمل. 2/الفن تجاوز للواقع المباشر وتعبير عن ذات متمردة .قيمة العمل الفني. 3/ نص روسو عن معرفة الذات عن طريق لحواس.	**2010** 1/هل من معنى للهوية زمن العولمة ؟ 2/ تعمينا الصورة اليوم عن رؤية العالم .ما رأيك؟ 3/ نص ديكارت عن المعرفة والأخلاق
2011 1/قيل "الخضوع الأعمى هو المزية الوحيدة التي تبقى للعبيد " ما رأيك. 2/"الأنظمة الرمزية أفق للتواصل الإنساني وسبيل للهيمنة في آن" ...أسس المفارقة وأبعادها. 3/ نص ياسبرس عن وحدة الإنسانية .	**2011** 1/ليس الكوني ما ننقذ أنفسنا منه بل هو ما علينا إنقاذه .ما رأيك. 2/ هل من عيش مشترك مع الأخر المختلف ؟ 3/نص روسو عن تحديد السيادة على شروط العقد .
2012 1/هل تقوم الهوية على التماثل أم على الاختلاف؟ 2/قيل :"لا يهتم النموذج العلمي بمعرفة حقيقة الواقع قدر اهتمامه بالتحكم فيه"حلل القول وناقشه مبينا العلاقة بين النموذج العلمي والواقع. 3/نص جون راولس عن العدالة والفضيلة	**2012** 1/بأي معنى يبعدنا الفن عن الحقيقة ؟ هل من تناقض في القول :"إن المواطنة امتثال ومقاومة"؟ 3/نص كاسيرار عن الرمز .
2013 1/بقدر ما يسرت الوسائل الحديثة الاتصال بين البشر ازداد الأفراد إحساسا بالغربة إزاء بعضهم البعض .حلل هذا الإقرار مبينا مدى وجاهته. 2/قيل :" إن سلطة القوانين تحصن الفرد من الاستبداد .حلل الإقرار وناقشه مبرزا شروط إمكان تحققه. 3/نص ادغار موران حول الشخصية المركبة	**2013** 1/قيل:"ليس الغير موضوع معرفة بل مجال اعتراف".حلل القول وناقشه مبرزا خصوصية اللقاء بالغير. 2/قيل:"ليست السعادة أبدا نقيضا للفضيلة بل هي الفضيلة عينها". 3/نص ميشال سار حول العلاقة بين المحلي والعولمي في الثقافة.
2014 1) بأي معنى يمكن اعتبار الانسان مهمة ؟ 2) قيل: "لا تكمن قيمة النمذجة العلمية في المعرفة التي تقدمها بل في النجاحات التي تحققها " بيان استتباعات القول على منزلة الحقيقة في العلم 3) نص كانط عن السعادة و الواجب	**2014** 1) قيل :"ان واقع العولمة اليوم ايذان بنهاية الغيرية " بين مدى وجاهة الاقرار. 2) هل في تحقيق اوفر حظ من الرفاه ما يضمن اوفر حظ من السعادة ؟ 3) دي توكفيل عن علاقة العدالة والسيادة في النظام الديمقراطي.

2015 1) هل من وجاهة في القول :"ينشئ الرمز العالم ويخضعه الى نظامه الخاص في آن واحد ". 2) قيل :لئن نشأت المواطنة في فضاء سيادة الدولة فإن تحققها يقتضي الحد من هده السيادة " بيان اليات الحد من هده السيادة وتبعاته 3) نص عن الوعي بالذات . لويس لافال	**2015** 1) هل في التظنن على العولمة يأس من الكوني ؟ 2) "ان مطلب العدالة لا يتعارض مع طلب الزيادة في نجاعة العمل " بيان مدى وجاهة القول . 3) نص ريجيس ديبراي عن نظام الصورة
2016 1) "لا انية دون غيرية " ما رأيك ؟ 2) هل يمكن للمرء ان يكون خيرا وسعيدا ؟ 3) نص الان توران : شروط السيادة في النظام الديمقراطي	**2016** 1)"ينشئ الفن حقيقته "حلل القول وناقشه مبينا طبيعة العلاقة بين الابداع الفني والواقع. 2) هل من تعارض بين اعتبار الهوية انتماء واعتبارها مشروعا يتشكل تاريخيا ؟ 3)نص علاقة النظرية بالتجربة في النمذجة ل شرودنغر
2017 1) لا تكمن قيمة العمل في المنفعة التي يحققها فحسب بل في العدالة التي يطلبها = شروط امكان تحقيق العمل للعدالة 2) هل اكون حقا انا برفض ما انا عليه ؟ 3) نص عن الفن بول ريكور	**2017** 1):"ليس الكوني خصوصية معممة بل هو انساني مركب " شروط تحقق القيم الكونية. 2)هل يغنينا فعل الخير عن طلب السعادة ؟ 3)النص عن العلم ومطلب الحقيقة ادغار موران
2018 1) هل يقوم العيش معا ضرورة على تماثل البشر ؟ 2) "ليس من شان الفن كشف حقيقة الواقع بل السخرية منه " علاقة الفن بالواقع 3) النص : صراع الحرية والسيادة - هيوم	**2018** 1)هل يجدر بالإنسان ان يكون فاضلا وشقيا ؟ 2) "ليس الاختلاف نقيض الهوية بل العنف " العنف تهديد للهوية 3) النص عن تجربة الوعي = ميرلوبونتي
2019 1) بقدر ما ينشئ الانسان الرموز تتوسع دائرة ما هو انساني ..حلل القول وناقشه مبرزا منزلة الرمز في تحقق ما هو انساني ؟ 2) هل يمكن ان اكون مواطن دولة و مواطن العالم في آن ؟ 3) النص : علاقة النموذج بالواقع ل جون لادريار	**2019** 1) هل تمكنني الغيرية فعلا من ادراك من اكون؟ 2) تصبح السيادة اكثر شرعية اذا ضمنت من اكون . حلل القول وناقشه مبرزا حدود التلازم بين المواطنة والمقاومة؟ 3) النص : سلطة الانظمة الرمزية ..جون بورديو
2020 1) هل من شأن العلم اليوم تفسير العالم ؟ 2) "ان تهديد العولمة للكوني أشد خطورة من تهديدها للخصوصي" حلل هذا القول وناقشه مبرزا أثر العولمة على الانساني . 3) النص : جون ماري مولير في نقد الديمقراطية الشكلية	**2020** 1) الى أي حد يحررنا الفن من كل سلطة؟ 2) هل في الاحتكام الى العقل ما يضمن تحقيق السعادة؟ 3) النص جون بودريار في نقد فقدان الاخر .
2021 1) هل من تعرض بين مقتضيات المواطنة واكراهات السيادة؟ 2) قيل " احدثت النمذجة ثورة في العلم وازمة في القيم" ابرز اثر النمذجة في الواقع الانساني 3) النص : سارتر شروط تحقق الوعي بالذات .	**2021** 1) هل يمثل الزهد في اللذة شرط امكان تحقق السعادة ؟ 2) "قيل نسكن اجسادنا قبل ان نفكر فيها" حلل القول وناقشه مبرزا منزلة الجسد في تحديد الانية؟ 3) النص : سيلفستر فريزال في علاقة النموذج بالواقع.

2022 1) "ان ربط السعادة بالرفاه اليوم ليس اقل خطرا على قيمتها من النظر اليها كغاية" حلل القول وناقشه مبرزا شروط امكان تحقق السعادة. 2) هل في تعدد الوسائط الرمزية واختلافها ما يعيق تحقق وحدة الانساني؟ 3) النص – ميشال ارمات القيمة التداولية للنموذج	2022 1) قيل " كل هو اخر وما من احد هو ذاته فحسب" حلل القول وناقشه مبرزا منزلة الغيرية في تحديد حقيقة الانية؟ 2) هل تفضي المراهنة على النجاعة في العمل ضرورة الى تكريس اغتراب الانسان؟ 3) النص جان جاك روسو مفارقات الوجود السياسي

الفهرس



الهادي عبد الحفيظ

أستاذ فلسفة مولود في 30 جانفي 1965 بدوز. درس التعليم الثانوي بقبلي والتعليم الجامعي بكلية العلوم الانسانية 9 أفريل. حيث حصل على الاستاذية في الفلسفة. ناشط نقابي وحقوقي وجمعياتي. كان عضوا في فرع قابس للجمعية التونسية للدراسات الفلسفية.

عرف في التدوين باسم أبوناظم المرزوقي. له مدونة الناقد و مرصد الذاكرة الشعبية.

عضو مؤسس لجمعية مربد دوز سنة 2009 ثم عضوا في ادارة مهرجان الصحراء الدولي بدوز سنة 2012. ترأس في قابس جمعية شكري بلعيد للفنون والابداع.

أول من انشأ على الفايسبوك مجموعة تعنى بالفلسفة في البكالوريا لا زالت تنشط الى الان تحت مسمى face-BAC.

له من المنشورات كتاب فلسفيات البكالوريا سنة 2012 مع الاستاذة وسيلة وشتاتي.

و العديد من المقالات والدروس لتلاميذ البكالوريا على صفحات التواصل الاجتماعي.

كان المدير المسؤول عن مجلة مربد دوز ومجلة صدى المهرجان الناطقة باسم مهرجان الصحراء بدوز.

في هذا الكتاب

جذاذات لممارسات متبصرة في تعلمية الفلسفة، و تطبيقات منهجية لنصوص ومواضيع لتلاميذ البكالوريا. حرصنا على ترتيبها حسب اهمية المهارات الإدماجية المطلوبة في البكالوريا وعلى تضمينها خطاطات تفصيلية استئناسا بأعمال استاذ الديداكتيك وعالم التربية الفرنسي ميشال طوزي .

وتعلم التفلسف يقتضي حسب م. طوزي اشتغال الفكر ذاتيا فهما وقراءة وكتابة، ضمن براديغم بنائي للكفايات، يقوم على تملك مهارات ثلاثة: المفهمة والاشكلة والحجاج. يقول طوزي: "إن التفلسف هو محاولة مفصلة عمليات استشكال الأسئلة وبناء المفاهيم والحجاج حول الأطروحات ودحضها، بخصوص مسائل متعلقة بالوضع الإنساني (علاقتنا بالعالم وبالغير وبذواتنا)، وفق مسعى أصيل للبحث عن المعنى والحقيقة"..